

د. محمد أبو رمان ◆ د. نفين بندقجي

من الخلافة الإسلامية إلى الدولة المدنية

الإسلاميون الشباب في الأردن وتحولات الربيع العربي

دراسات
2018

من الخلافة الإسلامية
◆ إلى الدولة المدنية ◆

الإسلاميون الشباب في الأردن وتحولات الربيع العربي

المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى المكتبة الوطنية
(٢٠١٨/٤/١٩٦٩)

٢٧٧
أبو رمان، محمد سليمان
من الخلافة الإسلامية إلى الدولة الإسلامية: الإسلاميون الشباب في الأردن وتحولات الربيع العربي/ محمد سليمان أبو رمان، نفين «محمد صفوح» بندقجي.- عمان: مؤسسة فريدريش ايبرت، ٢٠١٨
(٢٣٨) ص.
ر.إ.: ٢٠١٨/٤/١٩٦٩.
الواصفات: /الإسلام//السياسة/
يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبّر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

الناشر مؤسسة فريدريش ايبرت ، مكتب الأردن والعراق
مؤسسة فريدريش ايبرت - مكتب عمان
صندوق بريد: ٩٤١٨٧٦ عمان ١١١٩٤ الأردن
البريد الالكتروني: fes@fes-jordan.org
الموقع الالكتروني: www.fes-jordan.org

غير مخصص للبيع

- تصميم الغلاف: يوسف الصرايرة
- التصميم الداخلي: إيمان خطاب
- طباعة: المطبعة الاقتصادية

الرقم المعياري الدولي (ردمك): ٩٧٨-٩٩٥٧-٤٨٤-٨١-١



د. محمد أبو رمان ◆ د. نفين بندقجي

من الخلافة الإسلامية ◆ إلى الدولة المدنية ◆

الإسلاميون الشباب في الأردن وتحولات الربيع العربي



2018

تقديم

تم بتشولات، المدير المقيم لمؤسسة فريدريش ايبرت

في الأردن والعراق

جلب الربيع العربي التغيير إلى معظم الدول العربية بطريقة أو بأخرى. ولقد تأثرت المملكة الأردنية الهاشمية اقتصادياً وسياسياً وديمغرافياً بالأحداث في البلدان المجاورة بالرغم من أن الأردن يشهد بعض الإصلاحات والتحولات الهامة في روتينه السياسي بعد عام ٢٠١١. وكان من أبرز التأثيرات المباشرة على الأردن التغيير الذي أحدثه «الربيع العربي» لجماعة الإخوان المسلمين.

وكانت جماعة الإخوان المسلمين قبل عام ٢٠١١ تمثل من قبل حزب سياسي واحد فقط؛ جبهة العمل الإسلامي (IAF). لقد تغير هذا؛ إذ أدت الخلافات بين بعض قادات الحزب وشبابه، والنقاشات المثيرة للجدل حول الدروس المستفادة من تغييرات النظام في مصر وتونس وخروج التيار المعتدل الذي غلب عليه الهوية «الشرق أردنية»، إلى إنشاء أحزاب جديدة. هذه الأحزاب وصفها الدكتور محمد أبو رمان والدكتورة نفين بندقجي في أحزاب ما بعد الإسلام السياسي؛ حيث إنهم متجذرون في تاريخ الإخوان المسلمين لكنهم في الوقت نفسه قد تغلبوا على بعض مفاهيم فكرية جوهرية.

وإنني لممتن لكلا المؤلفين لتزويدنا برؤى حول بعض التغييرات الهامة لخريطة الإسلام السياسي في الأردن من خلال إجراء مقابلات مع الشباب والقادة من حزب المؤتمر الوطني (زمزم) وحزب الشراكة والإنقاذ ومقارنة خطابهم الفكري مع المقاربة التقليدية لأعضاء حزب جبهة العمل الإسلامي وقادتهم، حصلوا فيها على عدد من الرؤى المثيرة للاهتمام. إن المقاربات المختلفة للعلاقة بين الدعوة والسياسة هي من بين الموضوعات التي وجدتها أكثر إثارة للاهتمام. كما ويطرح المؤلفون أيضا السؤال المهم حول ما إذا كانت جبهة العمل الإسلامي ستتمكن من البقاء كقوة سياسية وطنية تمثل الأردنيين أجمع أو قد تتحول إلى كيان يمثل الأردنيين من الجذور «الغرب أردنية» فقط.

وقد بدأت مؤسسة فريدريش إيبرت - مكتب الأردن في عام ٢٠٠٧ عملها في نشر سلسلة حول الإسلام السياسي. منذ ذلك الوقت شهد ١٦ منشوراً النور ، ليس للبيع ، ولكن للتوزيع للجمهور المهتم. وبما أن الإسلام السياسي لا يزال له تأثير ملحوظ على المجتمعات العربية والمسلمة، فإنني أعتقد أن فهم تاريخه وتطوره ومناقشاته داخل حركات الإسلام السياسي أمر حاسم لفهم المجتمعات العربية والإسلامية. كما أنني مقتنع بأن المعرفة الصحيحة للتطورات في هذا المجال ذات أهمية ليس فقط لأوساط العلوم الاجتماعية بل لجميع الذين يحاولون الانخراط في أعمال تتعلق بالتنمية أو الحكم المحلي في المنطقة.

وتسعى أيضاً المؤسسة إلى المساهمة في أبحاثها وبرامجها في رؤية التحول الديمقراطي الذي صاغه جلالة الملك عبد الله الثاني في أوراقه النقاشية الشهيرة (من ٢٠١٢ إلى ٢٠١٧).

فهرس

مُقَدِّمَة

شهدت مرحلة الربيع العربي تحولات عميقة في أوساط الحركات الإسلامية، إذ كانت تلك اللحظة بمثابة «الاختبار» الرئيس لنوايا تلك الحركات ومصداقية ما طرحته سابقاً في مدى إيمانها بالديمقراطية وقبولها بالتعددية السياسية وبتداول السلطة.

وبالرغم من أنّ التجربة الإسلامية الجديدة في الحكم نجحت نسبياً في دول وأخفقت في أخرى، إلاّ أنّ الأسئلة المرتبطة بالمفاهيم السابقة ما تزال مفتوحة وجدلية، بل وأكثر إلحاحاً مع بروز التطرف والعنف والإرهاب والجدل عن الدولة المدنية وحقوق الإنسان وتطبيق الشريعة الإسلامية، والاستقطاب العلماني - الإسلامي.

لم تقدّم التجارب الواقعية للإسلاميين -بعد- أجوبة حاسمة ومكتملة، سواء ما حدث في مصر (من نكوس للمسار الديمقراطي)، وإعادة حظر جماعة الإخوان المسلمين وحزبها الحرية والعدالة واعتبارهم حركات إرهابية، أو ما حدث في تونس والمغرب من مشاركة في الحكم وصياغة القوانين والدساتير من قبل الإسلاميين؛ فما تزال السجالات والحوارات حول أجندة الإسلاميين الحقيقية قائمة، إذ يعزى مسار تلك

التجارب إلى موازين القوى وسمات الأنظمة السياسية أكثر مما يرتبط -أي مسارها- بالأيديولوجيا الإسلامية وما تظهره أو تخفيه من إيمان عميق (أو النقيض من ذلك) بالديمقراطية، بوصفها نظاماً نهائياً للحكم والدولة.

إحدى المشكلات التي واجهت التجارب الإسلامية السابقة تتمثل في أنّ هنالك شكوكاً في مصداقية الخطاب الإسلامي المرتبط بالديمقراطية، ومدى تغلغله وقبوله من قبل القواعد والشباب العاملين في تلك الجماعات، ومصداقية تخليهم عن أفكارهم السابقة عن إقامة الدولة الإسلامية وتطبيق الشريعة الإسلامية، هذا من زاوية.

ومن زاوية أخرى، ثمّة شكوك في مدى إدراك الإسلاميين لما يترتب على إعلانهم القبول بالديمقراطية وحقوق الإنسان والحريات العامة والتعددية السياسية، أو بعبارة أدق، كيف يفهمون الديمقراطية بأبعادها ودلالاتها وفلسفتها عموماً.

مثل هذه «المساحة الرمادية» في سؤال الإسلاميين والديمقراطية دفعت بجملة من الأسئلة إلى دائرة السجال العميق في الأوساط الإعلامية والسياسية العربية، وأجّجت مخاوف شرائح اجتماعية متعددة من الإسلاميين، مثل الأقليات الدينية والمرأة والتيارات العلمانية والليبرالية الأخرى، وتحرّكت دائرة الأسئلة والنقاشات من الموقف العام من الديمقراطية، الذي كان يطرح على الإسلاميين إلى أسئلة أكثر دقّة وتخصصاً وعمقاً، مثل:

ما هو موقف الإسلاميين من الحريات الفردية والخاصة؟ وما هي الحدود التي يمكن أن تضبط هذه الحريات في التشريعات والقوانين؟

ما هي رؤية الإسلاميين لحقوق الأقليات الدينية، ليس على صعيد تولّي المواقع الرسمية والعليا في الدولة فقط، بل على صعيد السياسات

الثقافية والاجتماعية للدولة، ومصادر صوغ التشريعات والقوانين، والاعتراف بهويات هذه الأقليات؟

ما هو موقف الإسلاميين من المرأة؛ من حقوقها السياسية وحريتها الشخصية، بل ما هو موقف الإسلاميين من المرأة عموماً؟

ما هي رؤية الإسلاميين للديمقراطية والتعددية وتداول السلطة وحقوق المعارضة التي تحمل أيديولوجيا مغايرة لمنظورهم الديني؟

ما هو موقف الإسلاميين من الحريات الدينية والفكرية وحرية التعبير والفنون والثقافة؟ والحدود التي يرونها مقبولة وغير مقبولة؟ وفيما إذا كانوا يرون ضرورة فرض تلك الحدود بقوة التشريعات والقوانين والسلطة أم ترك المجال للمجتمع المدني؟

ما هو موقف الإسلاميين من الدولة المدنية والدولة الدينية أو الإسلامية؟ وهل يعني القبول بالديمقراطية التنازل عن طموحهم التاريخي والأيديولوجي بإقامة الدولة الإسلامية؟ وكيف يمكن تبرير ذلك فقهياً وشرعياً؟

أردنيّاً، مرت جماعة الإخوان المسلمين ومعها ذراعها السياسي حزب جبهة العمل الإسلامي، بعدة هزات داخلية خلال تاريخها. وبرزت هذه الخلافات الداخلية بشكل ملحوظ وتداولها الإعلام وتحدث أعضاء الحزب والجماعة عنها منذ ٢٠٠٧ عندما اشتدت أوجه الخلاف بين تياري الحمائم والصقور في حينه. إلا أنه مع بداية الربيع العربي ومنذ ذلك الحين أخذت محطات أخرى في السجالات الداخلية والانشقاقات تبرز للعيان.

فمثلاً، كانت مبادرة الملكية الدستورية في ٢٠٠٨–٢٠١٠ التي طرحها رحيل الغرايبة، أحد قادة ومفكري الجماعة في حينه واحدة من

أوجه السجالات الداخلية بحيث سارع الإخوان لرفض هذا الطرح واعتباره رأياً شخصياً للغرايبة. وتكررت هذه الآلية في ٢٠١٦ عندما طرح زكي بني ارشيد رأياً حول الدولة المدنية، فانتقده أعضاء الحزب والجماعة واعتبروه اجتهاداً شخصياً لا يمثلهم. علماً بأن الطرحين كانا متداولان ومحل نقاش داخل الجماعة قبل أن يصرح بهما الغرايبة وبني ارشيد.

المشكلة الأعمق تمثلت في تصلب أفق الإصلاح الداخلي والذاتي داخل الحزب والجماعة وهو ما دفع رحيل الغرايبة ونبيل الكوفحي وغيرهم إلى الانشقاق عن الجماعة في ٢٠١٣ وتأسيسهم حزب المؤتمر الوطني – زمزم، وتم فصلهم في حينه من قبل الجماعة. تبع ذلك قيام عبدالمجيد ذنيبات وغيره من أعضاء الجماعة بتقديم طلب رسمي للحكومة لترخيص الجماعة دون –حسب ما أعلن حينه– اتفاق مع الجماعة الأم، ومنحت الحكومة ذلك في ٢٠١٥ مما أدى إلى وجود جماعتين باسم الإخوان المسلمين في الأردن. ثم عاد واتضح انسداد أفق الإصلاح الداخلي عندما أسس سالم الفلاحات وغيره من أعضاء الجماعة حزب الشراكة والإنقاذ في ٢٠١٧، داعيين إلى إيجاد إطار حزبي جامع يقوم على الشراكة مع القوى السياسية الأردنية الأخرى وعلى مبادئ الدولة المدنية.

هذا الإطار العام من السجالات الداخلية والانشقاقات منذ ٢٠١١ وحتى اليوم يشكل الصورة البارزة حول الأزمة الداخلية لجماعة الإخوان المسلمين الأم وحزب جبهة العمل الإسلامي.

من جهةٍ ثانية خلق الربيع العربي –وما تبعه من نجاحات وإخفاقات للحركات الإسلامية في المنطقة وقبل ذلك بروز الدور التركي بقيادة حزب العدالة والتنمية والتجربة المصرية والتونسية بمفارقاتها– أثراً ملموساً على

الحركات والشباب الإسلامي في المنطقة. وعملت حركة الإخوان بمجملها قبل الانشقاقات على الاستفادة من هذه الدروس والعمل ضمن الخصوصية الأردنية وتصورات الحركة لعلاقتها بالدولة في الأردن.

أهداف الكتاب

يتناول هذا الكتاب أثر الربيع العربي على التغييرات التي طرأت على شباب الحركة الإسلامية في الأردن. ويشمل هذا المجال الشباب الذين إما استقالوا أو فُصلوا من الجماعة الأم إثر انضمامهم لحزب المؤتمر الوطني – زمزم، أو أولئك الذين اختاروا الانضمام إلى حزب الشراكة والإنقاذ. ومن هؤلاء من ارتأى الاستقالة من الجماعة الأم ومنهم من لا يزال عضواً فيها. ويبحث الكتاب أيضاً في التغيرات التي طرأت على شباب الجماعة الأم وحزب جبهة العمل الإسلامي.

يقوم الكتاب على فرضية أن الربيع العربي وما تبعه من تجارب إقليمية وانقسامات داخل الجماعة في الأردن قد أدى إلى تغيرات شخصية وجماعية لدى الشباب الإسلامي. لذلك يهتم الكتاب ببحث أسباب هذه التغيرات ومظاهرها الفكرية وما تبعها من خيارات حزبية وعملية سواء مع الأحزاب الإسلامية أو غيرها من الأحزاب السياسية في الأردن، في أربعة أوجه:

أولاً، بما أن الطرح الأبرز لهذه التغيرات هو في الأدبيات التي صدرت من الأحزاب الثلاثة محط الدراسة (جبهة العمل الإسلامي، زمزم، والشراكة والإنقاذ) حول الدولة المدنية، ومواقفهم من التعددية والديمقراطية، وفصل الدعوي عن السياسي، والحقوق العامة وحقوق الأقليات، لذا نتناول في هذا الكتاب هذه المفاهيم وتعريفاتها لدى شباب

هذه الأحزاب، لنقف على الإشكاليات والمحددات المرتبطة بها من وجهة نظر قادة هذه الأحزاب وشبابها.

ويهتم الكتاب، ثانياً، بأوجه التشابه والاختلاف بين مواقف أعضاء هذه الأحزاب بغرض المقارنة بين الأحزاب الثلاثة. ويناقش الكتاب، ثالثاً، التباين أو التوافق في الآراء بين قادة وأعضاء الحزب الواحد، بحيث تضح لنا خلال ذلك حجم الفجوة بين القادة والشباب إن وجدت ومقدار وأسباب التوافق بينهم أيضاً.

رابعاً، يحلل الكتاب العوامل التنظيمية والفكرية والنفسية والسياسية التي أدت إلى التغيير والتحول في أفكار وقناعات الشباب الإسلامي وبعض من قياداتهم بعد الربيع العربي، بحيث نقف على أوجه هذه التغيرات ودوافعها ونستشرف مدى تأثيرها في الممارسة السياسية مستقبلاً في الأردن.

ويقدم الكتاب بذلك تصوراً عاماً حول: جدلية الدولة المدنية مقارنةً بالدولة الإسلامية والمرجعية الإسلامية كما برزت في أدبيات الأحزاب الثلاثة، وفصل الدعوي عن السياسي من منظور الشباب الإسلامي، وإشكاليات التطبيق فيما يتعلق بالحقوق العامة وحقوق الأقليات والمبادئ «فوق الدستورية».

منهجية الدراسة

اعتمدنا في هذه الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، في الفصول الثلاثة الأولى التي تقدم قراءة تاريخية نقدية لحركة الإخوان المسلمين في الأردن وللخلفيات السياسية والفكرية التي أدت إلى إنشاء الأحزاب الثلاثة على وجه التحديد، ونتطرق أيضاً لترخيص جمعية الإخوان في ٢٠١٥ وقبلها إلى إنشاء حزب الوسط في ١٩٩٧.

أما في الفصول التالية فقد اعتمدنا منهجيتين. أولاً، تحليل الخطاب النقدي[١] الذي يدرس الخطاب السياسي ويحلله، ويتيح لنا بحث تداخل الخطاب الديني والسياسي والنفسي-الاجتماعي في آراء المشاركين في الدراسة وسردياته، وربط مكامن القوة والضعف في هذا الخطاب وعلاقته التاريخية والوظيفية في السياق السياسي والتاريخي التي برزت فيه، ومقارنته بالأدبيات السابقة للحركة الإسلامية في الأردن وغيرها.

ثانياً، يُبنى التحليل أيضاً في هذه الفصول على نظرية Grounded Theory[٢] التي تُعنى بدراسة الخطاب والآراء المطروحة وتصنيفها وتحليلها دون فرض أحكام وزوايا بحثية مسبقة قد تؤثر على نوعية الآراء المطروحة. إذ تُعنى هذه المنهجية بفتح المجال لأخذ أوسع مدى من الآراء المختلفة ومن ثم استنطاقها للخروج بفهم عام وطروحات نقدية لفهم الأسئلة محط الدراسة.

وبناءً على ذلك فقد رتب المؤلفان في كانون الأول ٢٠١٧ وكانون الثاني ٢٠١٨ مقابلات فردية مع عدد من قيادات الأحزاب الثلاثة، وحلقات نقاش مع الأعضاء الشباب من هذه الأحزاب ممن كانوا أعضاء في جماعة الإخوان المسلمين أو مقربين منها. واعتمدنا في هذه اللقاءات على عدد قليل من الأسئلة لإدارة الحوار وتركنا المجال واسعاً للمشاركين

---

(1) Louise Phillips and Marianne W. Jørgensen, *Discourse Analysis as Theory and Method*. (London: Sage Publications, 2002), 60-95.

(2) Juliet Corbin and Anselm Strauss, «Grounded Theory Research: Procedures, Canons and Evaluative Criteria,» *Qualitative Sociology* 13, no.1 (1990): 3–21; Barney G. Glaser and Anselm Strauss, *The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research*. (Chicago, IL: Aldine, 1967).

لتقديم شرحاً وافياً وتصوراً كاملاً حول آرائهم. ومن ثم قمنا بجمع وتصنيف وتحليل هذه الآراء للخروج بتصور شامل حول التغيرات التي طرأت عليهم، محدداتها، أسبابها، وتوابعها العملية.

محددات الدراسة

لا بد من الإشارة هنا إلى محددات الدراسة الثلاث. شكلت العينة التي التقيناها ما مجموعه ٣٠ فرداً من الأعضاء الشباب والقيادات. وبطبيعة الحال لا تقدم هذه العينة تمثيلاً دقيقاً لجميع الأفراد الذين واجهوا التغيرات الفكرية محل الدراسة وتعاملوا معها. وإنما يقدم الكتاب طرحاً وتصوراً عن هذه التغيرات بناءً على هذه العينة المحدودة. ومن شأن الدراسات المستقبلية الوقوف ربما على أوجه وأسباب التغيرات ومخرجاتها العملية في دراسة أوسع لكل حزب على حدة، أو تتناول عينة أوسع للدراسة.

ومن المحددات الأخرى للدراسة هو غياب تمثيل العضوات السيدات، فلم تشمل العينة التي التقيناها على أي عضوة في هذه الأحزاب، رغم محاولاتنا التركيز على مشاركتهن في اللقاءات. ولذا فإن آراء العضوات مُغيّبة تماماً عن مخرجات هذه الدراسة. ولهذا فبإمكان الدراسات القادمة تناول آراء العضوات تحديداً وبحث التغييرات التي مروا بها وبحث التغيرات العملية التي يلمسونها داخل هذه الأحزاب مقارنةً بالجماعة الأم.

أما المحدد الأخير فهو استثناء أعضاء جمعية جماعة الإخوان المسلمين من هذه الدراسة، لأنهم لم يقوموا بإنشاء حزب سياسي يمثلهم. وإنما قد عبروا -كما سنفصل لاحقاً- بأن حزب زمزم هو الأقرب سياسياً لهم. وبهذا نكون استثنينا الجماعتين الأم والجمعية المرخصة وركزنا على ثلاثة أحزاب سياسية فقط.

فصول الكتاب

يشمل الكتاب على ثمانية فصول. تتناول الفصول الثلاثة الأولى السياق التاريخي والسياسي العام والمراجعات والسجالات التي أدت إلى ظهور الأحزاب الثلاثة محل الدراسة. يتناول الفصل الأول تاريخ جماعة الإخوان المسلمين في الأردن وعلاقتها بالدولة والتوترات التي شابت هذه العلاقة. أما الفصل الثاني فيركز على التحولات الداخلية للحركة الإسلامية في تاريخها الحديث في الأردن في الجانبين التنظيمي والفكري. ويبحث الفصل الثالث الظروف التي أدت إلى إنشاء حزبيْ المؤتمر الوطني – زمزم والشراكة والإنقاذ وأثرهما على تغيير خارطة الإسلام السياسي في الأردن بحيث تمثل هذه الأحزاب تيارات ما بعد الإسلام السياسي.

أما الفصول التالية في الكتاب فتحلل التغييرات التي طرأت على أدبيات وأفكار وممارسات الأحزاب التي انبثقت عن حركة الإخوان الأم في الأردن. نخصص الفصل الرابع لمفهوم الدولة المدنية وجدلية الحريات كما برزوا في الأدبيات الحديثة لهذه الأحزاب وخطاب وآراء قادتها. أما الفصل الخامس فيتناول مفهوم الدولة المدنية وعلاقته بمفهوم الدولة الإسلامية والمرجعية الإسلامية في تصور الأعضاء الشباب لهذه الأحزاب.

ويناقش الفصل السادس جدلية فصل الدعوي عن السياسي وكيف ينظر شباب هذه الأحزاب لهذا الفصل وتبعاته العملية ومسوغاته النظرية. أما الفصل السابع فيحلل وجهات نظر أعضاء وقادة هذه الأحزاب حول الحقوق العامة وحقوق الأقليات من خلال مفهومهم للحرية في إطار الدولة التي ينشدونها. ويتناول الفصل أيضاً تصورهم حول «المبادئ فوق

الدستورية» ومدى مواءمتها للسياق الأردني لحماية الحقوق في وجه الأغلبيات البرلمانية المؤقتة.

ونختتم الكتاب في الفصل الثامن بالوقوف على أسباب هذه التغييرات الفكرية لدى شباب الإخوان وما الذي دفعهم من عوامل شخصية، وداخلية في سياق جماعة الإخوان الأم، وإقليمية في ضوء التجارب الإسلامية الناضجة والفاشلة في المنطقة لتغير قناعاتهم أو تعديلها. وبذلك نحاول الوقوف على عمق هذه التغيرات والمسببات التي دفعت باتجاه التغييرات الفكرية التي فصلناها في الفصول السابقة.

الفصل الأول

الدولة والجماعة.. مسار متعرّج

الفصل الأول

الدولة والجماعة.. مسار متعرّج

تأسست جماعة الإخوان المسلمين في الأردن في العام ١٩٤٦، مع استقلال المملكة الأردنية الهاشمية، وكانت قبل ذلك قد بدأت وجودها وتأسيسها في فلسطين وانتقلت إلى عمّان، ثم سجّلت كجمعية تمارس الأعمال والأنشطة المختلفة الوعظية والسياسية والثقافية.

عبر مسارها التاريخي الذي استمر منذ ١٩٤٦ حتى اليوم، أي ما يزيد على سبعة عقود، مرّت الجماعة في مراحل متعددة وتحولات مختلفة، سواء على صعيد الدور السياسي والاجتماعي والثقافي، وعلاقتها مع نظام الحكم، أو في بنيتها التنظيمية والتيارات الداخلية، وفي خطابها الأيديولوجي والفكري، ومن ضمن هذا المسار المتعرّج جاء إعلان الجماعة عن تأسيس حزب جبهة العمل الإسلامي في العام ١٩٩٢، بعد أن تمّ إقرار قانون الأحزاب السياسية وعودة الحياة النيابية في العام ١٩٨٩، وأصبح الحزب ممثلاً للجماعة في الحياة السياسية والحزبية، وإن كانت الجماعة لم تترك هذا المجال تماماً للحزب، سواء على صعيد المشاركة السياسية (إذ كانت تعلن عن قوائم مشتركة مع الحزب) أو على صعيد الاستقلال التنظيمي للحزب، إذ كان هنالك تداخل ملحوظ أو بتعبير أدق هيمنة من الجماعة على الحزب.

في هذا الفصل سنتطرّق إلى أبرز المراحل التي مرّت بها الجماعة سياسياً، مروراً بتأسيس حزب جبهة العمل الإسلامي، ثم التيارات التنظيمية والخلافات بينها، وأخيراً تطوّر الخطاب الأيديولوجي والسياسي للجماعة والحزب.

في مرحلة التفاهم والتعايش

تأسست جماعة الإخوان المسلمين في العام ١٩٤٥، أي أنّ عمرها الرسمي هو من عمر المملكة، نفسها التي استقلت في العام ١٩٤٦، وقد بدأت الجماعة عملها في المجتمع الأردني بوصفها جمعية خيرية دعوية معنية بالشؤون الاجتماعية والسياسية والثقافية، وكان القائمون عليها ومؤسسوها نخبة من التجار والوجهاء، وربطتها بالأمير عبدالله الأول في مرحلة التأسيس علاقة جيدة، وكان هنالك تبادل للرسائل بين الأمير والإمام حسن البنا مرشد الجماعة في مصر.(٣)

في الخمسينيات تطوّر عمل الجماعة، وأخذت تتجه إلى المجال السياسي والعمل العام أكثر بالتوازي مع اهتمامها بالعمل الاجتماعي والخيري، فأسست جريدة الكفاح الإسلامي في العام ١٩٥٤، وشارك أعضاؤها في المظاهرات والمسيرات ضد دخول الأردن إلى حلف بغداد في العام ١٩٥٥، ثم في الانتخابات النيابية في العام ١٩٥٦، ونجح ٤ نواب عن الحركة، وأعطوا الثقة لحكومة سليمان النابلسي في العام ١٩٥٦، التي تشكّلت من حزب الاتحاد الوطني بالتوافق مع الأحزاب الشيوعية

(٣) انظر: سالم الفلاحات، الحركة الإسلامية في الأردن الإخوان المسلمون: دراسة تاريخية وتحليلية ونقد ذاتي، دار عمّار، عمان، ط١ ٢٠١٧، ص ٧-١٩.

والبعثية، بالرغم من بروز العداء بين الإخوان والأنظمة السورية والمصرية الراعية لهذه القوة.

في العام ١٩٥٧ تمّ إعلان الأحكام العرفية في البلاد، وإلغاء الأحزاب السياسية، فيما بقي الإخوان المسلمون (لم يكونوا حزباً سياسياً رسمياً مثل غيرهم، فهم مسجّلون كجمعية) يعملون في الساحة، وقاموا بتأسيس جمعية المركز الإسلامي في العام ١٩٦٣، التي انبثق عنها شبكة من المدارس والكليات والمراكز الصحية والجمعيات المرتبطة بالعمل الخدماتي والاجتماعي والاقتصادي، وشكّلت خلال عقود إحدى القنوات البارزة لعلاقة الجماعة بالمجتمع.

عزّز الإخوان وجودهم في المجتمع في مرحلة الستينيات، وتجنّبوا في العام ١٩٧٠ الدخول في مواجهات الدولة مع الفصائل الفلسطينية عسكرياً، بل كانوا أقرب إلى جانب النظام في تلك الأحداث، بالرغم من أنّهم كانوا قد شاركوا في معسكرات الشيوخ ١٩٦٩، من أجل التدريب في سبيل القضية الفلسطينية.

عقد السبعينات كان هو العقد الحقيقي لتأسيس الوجود الاجتماعي للإخوان في الأردن، ويقف وراء ذلك أربعة أسباب رئيسة:

السبب الأول هو حرب الـ٦٧، التي أدّت -كما يرى اتجاه من الباحثين والمحللين والمؤرخين- إلى بداية صعود ما يسمّى «المدّ الإسلامي»، وتراجع النفوذ الاجتماعي والثقافي للتيارات اليسارية والقومية، التي ازدهرت في فترة الخمسينيات والستينيات. فكان عقد السبعينيات بمثابة «مرحلة الجذور» الاجتماعية والثقافية لصعود التيار الإسلامي عربياً، ومن ذلك أردنياً.

السبب الثاني أنّ أغلب المنظمات والقوى الفلسطينية اليسارية خرجت من الأردن في مرحلة السبعينيات، وذهب المقاتلون إلى لبنان، التي تحوّلت لاحقاً لساحة العمل الفدائي، وكان يستهوي شريحة واسعة من المجتمع، فأصبح المجتمع الأردن ساحةً مفتوحة لنشاط الإخوان وتجذّرهم وتمددهم، بخاصة أنّ الدولة لم تكن تمانع هذا النشاط إن لم تكن ترحّب فيه لملء الفراغ الذي تركته القوى الفلسطينية، بخاصة في المخيميات الفلسطينية (عمان وإربد والبلقاء والزرقاء والرصيفة) وما حولها، والمناطق الشعبية الفلسطينية.(٤)

ينظر بعض الدارسين، وغالباً الناقدين، إلى وجود وزير محسوب على خطّ الإخوان المسلمين منذ حكومة وصفي التل إلى حكومة زيد الرفاعي، وهو د. إسحاق الفرحان (١٩٧٠-١٩٧٣)،(٥) وزيراً للتربية والتعليم

---

(٤) يتداول بعض السياسيين فرضية فحواها أنّ وصفي التل والدولة كانوا ينتهجون سياسة ملء الفراغ الذي أحدثه غياب المنظمات الفلسطينية عبر السماح بنشاط الإخوان المسلمين. وهو رأي يختلف معه عدنان أبو عودة، الذي كان من أبرز الشخصيات السياسية في تلك الفترة، وكان وزيراً للإعلام في حكومة وصفي التل، والحكومات اللاحقة، ويشير إلى أنّ الدولة أدخلت إسحاق الفرحان وزيراً للتربية والتعليم (في حكومة وصفي التل حينها) وتركت الإخوان يعملون، لأنّهم -أي الإخوان- وقفوا على الحياد في أحداث السبعينيات، ولم يشتركوا في العمل المسلح مع المنظمات الفلسطينية، فأرادت الدولة أن تكسب الجماعة إلى صفّها. لكن سياسات الدولة لم تفكر بهذه الجماعة كبديل عن المنظمات الفلسطينية، ولم يكن ذلك وارداً على الإطلاق، وفقاً لأبي عودة، ويبرهن على ذلك بإنشاء الاتحاد الوطني في بداية السبعينيات لحماية الحالة الداخلية ومنع المجتمع من التشظي والانقسام، فكان هو البديل المقترح وليست جماعة الإخوان المسلمين!

(٥) استمر قرابة ٣ أعوام وزيراً للتربية والتعليم والشؤون والمقدسات الإسلامية (خلال حكومة وصفي، ثم حكومتي أحمد اللوزي)، ووزيراً للأوقاف في حكومة زيد الرفاعي الأولى (أيار ١٩٧٣) قبل أن يستقيل من الحكومة (من خلال تعديل وزاري في =

وكأنّه تواطؤ من الدولة مع توجه الإخوان لأسلمة التربية والتعليم والثقافة الاجتماعية، بالرغم من أنّ الفرحان جُمّد في الجماعة بسبب قبوله المشاركة في تلك الحكومة، من دون موافقة قيادة الإخوان.

لا يمكن اختزال تأثير الإخوان وتنامي نفوذهم في عقد السبعينيات بهذا السبب وحده، أي فتح المجال لهم في الدولة، إذ كانت هنالك تحولات اجتماعية بدأت تبرز خلال هذه الأعوام نحو الهوية الإسلامية، بصورة ملحوظة.(٦)

السبب الثالث يتمثّل بالأحكام العرفية وحالة الطوارئ التي منعت النشاط الحزبي وحظرته، فكان الإخوان يستثمرون عملهم الاجتماعي والخدماتي من جهة، وحضورهم في المساجد بصورة خاصة، من أجل نشر خطابهم وتغيير الثقافة الاجتماعية، وكان خطاب الإخوان نفسه في تلك الفترة مرتبط بقضايا الهوية الإسلامية ومواجهة التيارات التغريبية والعلمانية والتأكيد على الحل الإسلامي الشمولي.

السبب الرابع أنّ عقد السبعينيات شهد تزايداً أكبر في أعداد الأردنيين والفلسطينيين الذين يذهبون للعمل في الخليج العربي، السعودية

= تشرين الثاني ١٩٧٣)، انظر: نبال تيسير الخمّاش، الوزارات الأردنية ١٩٢١-٢٠١١: تسعون عاماً على تأليف أول وزارة أردنية، منشورات دائرة المطبوعات والنشر، عمان، ص١٣١-١٣٧.

(٦) الطريف في الأمر أنّ مضر بدران، جاء بعد إسحاق الفرحان (١٩٧٣) وزيراً للتربية والتعليم، في حكومة زيد الرفاعي، ثم ذوقان الهنداوي (وهو قومي التوجّه)، الذي استمر قرابة ٣ أعوام، أي الفترة نفسها تقريباً التي أمضاها الفرحان وزيراً للتربية والتعليم، ولو وجد هنالك تغييراً جذرياً في المناهج لقام بتعديلها، مثلاً، انظر: نبال خماش، مرجع سابق، ص١٣٥-١٤٨.

والكويت والإمارات، وكان هنالك في تلك الدول ازدياد ملحوظ لنشاط التيار الإخواني والسلفي (المتأثر بالإخوان)، ممن هربوا من الصراعات الدامية مع الأنظمة في تلك الدول، في مصر والعراق وسوريا، فرحّبت بهم السعودية واستقبلتهم وفتحت لهم المدارس والجامعات للتدريس، فكان لهم تأثير كبير على الأجيال الجديدة، وعلى الأردنيين العاملين والدارسين هناك، في تلك الأعوام، الذين أخذ عددهم بالارتفاع في دول الخليج مع بروز «الطفرة النفطية».

في عقد الثمانينيات تعزّز حضور الإخوان وتأثيرهم في المجتمع نتيجة العوامل الأربعة السابقة، وشكّلت هذه المرحلة «العصر الذهبي» للصعود الإسلامي في الأردن، في التربية والتعليم والجامعات والنقابات والمدارس والعمل الخيري والتطوعي والاجتماعي. كما ساهم نشاط الهاربين من إخوان سوريا إلى الأردن بعد أحداث حماة (١٩٨٢) في نمو هذا التأثير، فشاركوا في تأسيس المكتبات والأنشطة التجارية، وكل ذلك كان يصبّ نحو تجذير وتعزيز الأفكار الإسلامية في الثقافة الاجتماعية، وزيادة رصيد الجماعة الاجتماعي والتنظيمي أيضاً.[٧]

---

(٧) أنشئت على سبيل المثال العديد من المكتبات ودور النشر، ذات الطابع الإخواني والسلفي، منذ السبعينيات، أي بداية المواجهات والأحداث الأولى، وصولاً إلى منتصف الثمانينيات، مثل المكتب الإسلامي، دار الرسالة الحديثة، المكتبة الإسلامية، دار عمّار، دار البشير للنشر والتوزيع، مكتبة الفرقان، وأغلب هذه المكتبات ساهمت بدرجة كبيرة بنشر الوعي الإسلامي الأيديولوجي، أي المتأثر بأفكار جماعة الإخوان المسلمين ومنظريها ومفكريها وكذلك الحال التيار السلفي، بخاصة مع استقرار الشيخ ناصر الدين الألباني، مؤسس السلفية التقليدية في الأردن، منذ بداية عقد الثمانينيات، ما كان أساساً لانتشار واضح وسريع للفكر السلفي بألوانه المختلفة لاحقاً في المجتمع الأردني، في الثمانينيات والتسعينيات.

وبالرغم من أنّ العلاقة لم تكن -كما يتوهم البعض- بمثابة تحالف استراتيجي بين النظام والجماعة، مكتوباً أو عرفياً، بل أقرب إلى التقاء المصالح عند اجتماع الخصوم، فالطرفان كانا يواجهان خصوماً إقليميين وداخليين مشتركين. مع ذلك كانت تحدث أزمات ومشكلات كبيرة بين الجماعة والدولة، واعتُقل المراقب العام للإخوان المسلمين، محمد عبدالرحمن خليفة، أكثر من مرّة في عقد الخمسينيات، نتيجة مواقف الجماعة من حلف بغداد ومن مبدأ أيزنهاور وإعلان الأحكام العرفية، وجرى التضييق في فترات عديدة على خطباء الإخوان المسلمين وناشطيهم في أكثر من مجال.

لكن الفارق المهم بين تلك المرحلة -أي منذ الخمسينيات حتى منتصف الثمانينيات تقريباً- هو أنّ الأمور لم تصل إلى مرحلة «كسر العظم» بين الدولة والجماعة في أيّ وقت، أو عملية تفكير أي طرف بإلغاء الآخر، من ناحية، ولم تكن الدولة في أي وقت من تلك الأوقات تعتبر الجماعة بمثابة الخصم أو العدو أو مصدر التهديد الأول للنظام، كانت تتذمر من بعض سلوكياتها، كما تفعل الجماعة تجاه سياسات للنظام، لكن الطرفين لا يرون في الآخر عدواً وخصماً، فهنالك آخرون شكّلوا هذا الجانب لكلّ من الدولة والجماعة.

التحول في العلاقة؛ أسبابه ونتائجه

«بذور التحول» كانت في منتصف الثمانينيات وبدت في رسالة وجّهها الملك الحسين لحافظ الأسد، خلال حكومة زيد الرفاعي، وفيها يقدّم الملك خطاباً غير مسبوق ضد جماعة الإخوان المسلمين، ويتهمهم بخديعته، ويعترف بأنّ الإخوان السوريين في الأردن كانوا يخططون ضد النظام السوري من عمّان، وهو ما خلق تساؤلات وحيرة لدى الإخوان

الأردنيين، بخاصة أنّه لم يكن هنالك مقدمات أو سوابق لهذا الخطاب الواضح ضدهم.[٨]

مع حكومة زيد الرفاعي (الرابعة ١٩٨٥-١٩٨٩) لاحظ الإخوان المسلمون أنّ هنالك استهدافاً للجماعة، ويؤكد سياسيون أنّ ذلك كان على أجندة تلك الحكومة، التي بدأت عملياً سياسات الحصار للجماعة وتقليص حضورهم في مؤسسات الدولة، ومن ذلك إقالة أمين عام وزارة التربية والتعليم، د. عبداللطيف عربيات (أصبح لاحقاً رئيس مجلس النواب بعد الانفتاح الديمقراطي)، ومنع خطباء لهم من الخطابة، وإقالة عدد من قيادات الإخوان الآخرين.[٩]

مسار التضييق على الإخوان انقطع لمدة أعوام بسبب ما حدث من هبة شعبية في العام ١٩٨٩، دفعت بالملك الحسين إلى إعادة الحياة الديمقراطية للبلاد، وإجراء انتخابات نيابية في العام نفسه، نجم عنها بروز جماعة الإخوان كقوّة سياسية متفرّدة -بدرجة كبيرة- بالشعبية الجماهيرية أولاً، فقد حصل الإخوان على ٢٢ مقعداً من أصل ٨٠ حينها، ويضاف

(٨) يلمح سياسيون التقيناهم إلى أن رئيس الوزراء، زيد الرفاعي، حينها، هو من كتب الرسالة، وكان الهدف منها إصلاح علاقة الأردن بالنظام السوري، بعدما شهدت أزمة كبيرة في الثمانينيات، في الوقت الذي كان الملك الراحل الحسين، قد بدأ التقارب مع صدام حسين في نهاية السبعينيات، ويشير السياسيون إلى أنّ الرفاعي كانت له أجندة واضحة ضد الإخوان.

(٩) يذكر د. عبداللطيف عربيات في مذكراته (سياسي يتذكر) أنّه عندما كان أميناً عاماً لوزارة التربية والتعليم أتاه وزير التربية بأسماء لعشرات من الأشخاص من أجل إحالتهم على التقاعد، بحجة أنّهم من الإخوان المسلمين، ورفض تنفيذ القرار، انظر: محمد خير الرواشدة، عربيات: وزير التربية حضر إلى بيتي وأبلغني بإحالتي إلى التقاعد، صحيفة الغد اليومية الأردنية، سلسلة سياسي يتذكر، ٢٠-١٢-٢٠١٦.

إليهم مقاعد أخرى لإسلاميين مستقلين، مما عكس تنامي أولاً قوة الإخوان المسلمين في الشارع، وثانياً تحوّل المزاج الاجتماعي نحو الخطاب الديني (فقد نجح بالإضافة للإخوان نواب إسلاميون مستقلون بارزون، مثل د. علي الفقير وليث شبيلات ويعقوب قرّش).[١٠]

كان حجم القوة الكبيرة للإخوان بمثابة «جرس إنذار» لأجهزة الدولة ومؤسساتها، التي لم تكن تتوقع مثل هذه النتيجة، لكن تداعيات ذلك لم تنعكس على حالة القلق والتوجّس بينهما، إذ أخذت أزمة الخليج في ١٩٩٠ بتلابيب العلاقة وقادت الطرفين (الدولة والجماعة) إلى موقف موحّد، بل وشاركت مجموعة من قيادات الإخوان في حكومة مضر بدران في العام ١٩٩١، عبر خمسة حقائب وزارية في التعديل الذي أجراه على الحكومة، وكانوا قد أعطوا حكومته الثقة، بعد أن وافق بدران على مجموعة من شروط الجماعة، وضعوها من أجل منح الثقة والمشاركة في الحكومة.[١١]

يرى سالم الفلاحات، المراقب العام الأسبق لجماعة الإخوان المسلمين، بأنّ العام ١٩٨٩ كان بمثابة نقطة تحول مفصلية في تاريخ الجماعة، فبالرغم من مشاركتهم سابقاً في الانتخابات النيابية في الخمسينيات والمجلس الاستشاري في الثمانينيات، إلاّ أنّ مشاركتهم في الـ٨٩ كانت مختلفة، إذ جاءت لتضعهم في مقدمة القوى السياسية وفي قيادة الشارع أولاً، وثانياً ولجت بهم إلى المجال السياسي من أوسع أبوابه،

---

(١٠) محمد أبو رمان وحسن أبو هنية، الحل الإسلامي في الأردن: الإسلاميون والدولة ورهانات الديمقراطية والأمن، مؤسسة فريدريش أيبرت، عمان، ومركز الدراسات الاستراتيجية في الجامعة الأردنية، ط٢، ٢٠١٤، ص ٧٦-٧٧.

(١١) انظر: تفاصيل ذلك: سالم الفلاحات، الحركة الإسلامية في الأردن، مرجع سابق، م١، ص ٣٢-٣٤.

فشاركوا في الحكومة، وفي صياغة الميثاق الوطني، وأصبح عبداللطيف عربيات رئيساً لمجلس النواب، وأصبحوا لاعباً سياسياً كبيراً.

مع عودة الحياة النيابية ١٩٨٩، بدأت عملية إعادة غربلة التشريعات والقوانين من أجل تنقيحها من الأحكام العرفية وآثارها، وتم إقرار قانون الأحزاب السياسية، فتقدم الإخوان بحزب جبهة العمل الإسلامي، وحصلوا على ترخيص له في العام ١٩٩٢، فانخرطوا في العمل السياسي العام بصوره المختلفة والمتنوعة، النيابي والنقابي والطلاّبي والسياسي والإعلامي والثقافي.(١٢)

مع العام ١٩٩٢، بدت معالم مرحلة جدية في علاقة الدولة بالجماعة بالبروز، مع إقرار قانون الصوت الواحد، الذي نظرت له الجماعة باعتبار أنّه يهدف إلى تقويض وجودهم في مجلس النواب، وكذلك الحال بدأت عمليات شبيهة في الجامعات والنقابات ومؤسسات مختلفة.

وبالرغم من اعتراض الإخوان على قانون الصوت الواحد، والطريقة التي تمّ حل مجلس النواب السابق بها، فقد قرروا المشاركة في انتخابات العام ١٩٩٣، وحصلوا على ١٧ مقعداً. مع ذلك بقي خطّ التراجع والأزمة والتصدّع مع النظام مستمراً، بل وفاعلاً، وأصبحت ديناميكية إضعاف الإخوان والتضييق عليهم هي السائدة في النظام السياسي.

(١٢) تم تأسيس العديد من المؤسسات الإسلامية الجديدة منذ تلك الفترة، مثل صحيفة الرباط ١٩٩٠، ثم السبيل ١٩٩٥، وجمعية الدراسات والبحوث ١٩٩٠، وجمعية المحافظة على القرآن الكريم ١٩٩٣، وجامعة الزرقاء الأهلية (التي شارك في تأسيسها قيادات إخوانية قبل أن تتغير الملكية لاحقاً).

ما هي الأسباب التي تقف وراء هذا التحوّل في علاقة الدولة في الجماعة في مرحلة التسعينيات، أو بروز مرحلة التصدّع بينهما؟

السبب الرئيس أنّ شروط علاقة التعايش وديناميكياتها بين النظام والجماعة، خلال العقود السابقة انتهت عملياً، فلم يعد القوميون واليساريون، ولا الأنظمة الحاضنة لهم هي مصدر التهديد الرئيس لشرعية النظام واستقراره، وليست هي التي تحرّك الشارع. فعلى النقيض من ذلك أصبحت جماعة الإخوان المسلمين هي القوة الكبرى في الشارع، ما جعل من هدف تحجيمها وإضعاف نفوذها الشعبي أكثر أهمية لدى الدولة من التيارات الأخرى.

السبب الثاني المهم هو انخراط الأردن في محادثات مدريد للسلام في ١٩٩١، وهو الأمر الذي كانت جماعة الإخوان تعارضه بشدّة، وجيّشت الشارع ضده، فكان النظام ينظر إلى أنّ وجود الجماعة بقوة في مجلس النواب والشارع سيؤدي إلى إضعاف الموقف الرسمي في تمرير اتفاقية السلام المتوقعة مع إسرائيل، لذلك كان -من وجهة نظر المؤسسات الرسمية- من الضروري تقليم قوة الجماعة في مجلس النواب وإضعافها في الجامعات والنقابات من أجل إضعاف معارضتها للاتفاقية ولهذا المسار إجمالاً، وهو ما حدث فعلياً مع قانون الصوت والواحد، والعديد من الإجراءات الشبيهة ضد نفوذ الجماعة السياسي والاجتماعي.

موضوع التطبيع مع إسرائيل، الذي كان أحد أركان مفهوم السلام خلال تلك الفترة، لدى الحسين ورئيس الوزراء الإسرائيلي، إسحاق رابين، كان هو الآخر من أسباب التوتر الكبير بين النظام وجماعة الإخوان، مما نقل الأزمة من مجلس النواب والجامعات إلى النقابات، ودعوة المسؤولين

الأردنيين في تلك الفترة إلى ما سميّ بـ«مهننة النقابات المهنية» وإبعادها عن الانخراط في الشأن السياسي.

على الطرف الآخر، وبالرغم من جهود مراقب عام الإخوان المسلمين حينها، محمد عبدالرحمن خليفة، في احتواء الأزمة وتدوير الزوايا الحادّة فيها بين الجماعة والنظام، وعدم الوصول إلى مرحلة الصدام، فإنّ تيار الصقور في الجماعة، حرّك الشارع بقوة ضد المفاوضات، ولاحقاً ضد اتفاقية وادي عربة في العام ١٩٩٤، وتجاوزت بعض الخطب الخطوط الحمراء، عندما هاجم بعض خطباء الإخوان الملك شخصياً، وإن كان بصورة غير مباشرة.(١٣)

المهم أنّ عقد التسعينيات شهد نهاية «شهر العسل» بين الطرفين، وتدشين الخط البياني التصاعدي في بداية الأزمة المتدحرجة، التي وإن شهدت مراحل سكون وتصعيد في أوقات مختلفة، إلاّ أنّها عكست تحوّلاً في رؤية النظام للجماعة، ومحاولة من الجماعة لزيادة فرصها السياسية في النظام السياسي.

في منتصف التسعينيات برز جيل شبابي جديد في الجماعة، أُطلق عليه مصطلح «الوسط»، يقف بين الحمائم والصقور، سنتحدث عنه لاحقاً، دفع إلى اتخاذ قرار مقاطعة الانتخابات النيابية في العام ١٩٩٧، وهو الأمر الذي

(١٣) يذكر د. عبداللطيف عربيات، وكان حينها رئيساً لمجلس النواب أنّ الملك استدعاه خلال محادثات السلام، كان أمامه ملفّ يتضمن بعض ما ورد في خطب لخطباء الإخوان المسلمين، وفيها هجوم عليه واتهامات بالتخاذل، وما إلى ذلك، وعمل عربيات على احتواء غضب الملك بالتأكيد له بأنّ هذه الخطابات ليست مرتبطة بالموقف الرسمي للجماعة، وبأنّ إدارة الأمور تتم بينهم وبين الدولة عبر العلاقة الرسمية. لقاء خاص مع عبداللطيف عربيات، ٣-٢- ٢٠١٦.

فاجأ الدولة، وعزز من مسار الأزمة بين الطرفين، وتزامن مع تغييرات في مراكز القرار على درجة من الأهمية في ترسيم العلاقة بين الطرفين (حدثت في العام ١٩٩٦، عندما أصبح سميح البطيخي مديراً للمخابرات العامة، وقبل ذلك عبدالكريم الكباريتي رئيساً للوزراء في العام ١٩٩٥)، فالفريق السياسي والأمني الجديد حول الملك الحسين كان يحمل أفكاراً عدائية تجاه الإخوان وحركة حماس على السواء، وعزّز من الفجوة بين الطرفين، ودعم الفريق نفسه عملية الانشقاق التي حدثت بعد قرار المقاطعة، ما أنجب لاحقاً حزب الوسط الإسلامي، ومزيداً من التوتر بين الدولة والجماعة.(١٤)

مع الملك عبدالله الثاني .. عناصر الأزمة وديناميكياتها

في العام ١٩٩٩ رحل الملك الحسين، وخلفه الملك عبدالله الثاني، وكان ذلك مؤذناً أيضاً بتعزيز مسار الأزمة والفجوة بين الدولة والجماعة، فقد قامت السلطات الرسمية بطرد قادة حركة حماس من الأردن، وإغلاقهم مكاتبهم في نهاية العام، وكانت توجهات السياسة الداخلية، التي ساهم فيها مدير المخابرات الأسبق، سميح البطيخي، تقوم على تصنيف الإخوان في خانة العداء، والوصول إلى مدى بعيد في سياسات الخصومة معهم، ما ظهر بوضوح في ردّ الفعل الرسمي على مسيرات ومظاهرات الإخوان بعد اندلاع الانتفاضة الثانية ٢٠٠٠، احتجاجاً على دخول رئيس الوزراء الإسرائيلي الأسبق، أريل شارون، للمسجد الأقصى (أيلول ٢٠٠٠).

---

(١٤) يعترف رئيس الوزراء الأسبق، عبدالكريم الكباريتي بأنّ سياسات الدولة رعت وساعدت عملية انشقاق شخصيات عديدة من الإخوان المسلمين بعد قرار المقاطعة في العام ١٩٩٧، ويرى بأنّ ذلك كان خطأ في التقديرات والحسابات، لأنّ الأفضل إبقاء الجماعة متماسكة بدلاً من إخراج المعتدلين منها. مصدر موثوق التقاه الباحثان.

تمّ تأجيل الانتخابات النيابية قرابة عامين (٢٠٠١-٢٠٠٣)، شهد العالم خلالهما أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١، ثم الحرب الأفغانية، وبدت نذر التحضير لحرب العراق (٢٠٠٣) في الأفق، وخلال العام نفسه جرت الانتخابات النيابية في الأردن، وعاد الإخوان إلى المشاركة، عبر قائمة ضمت شباباً من أبناء الحركة، ونجم عن ذلك نجاحهم بالحصول على ١٧ مقعداً في مجلس النواب حينها.

لم تكن العودة إلى المشاركة في تلك الانتخابات، ولا رجوع الإخوان إلى مقاعد مجلس النواب لتغيّر كثيراً في معالم الأزمة بين الطرفين، فقد أدت حرب العراق -إقليمياً- إلى صعود التوتر الإقليمي، وبداية النفوذ الإيراني، وفي مرحلة لاحقة بدأ محور جديد يتشكّل على صعيد المنطقة أُطلق عليه اسم «محور الممانعة»، برعاية إيران وبالتحالف مع النظام السوري (الذي احتضن حينها حركة حماس) وحزب الله وحركتي حماس والجهاد الإسلاميتين، وهو الحلف الذي وقف داعماً لحزب الله في حروبه مع إسرائيل، ولحركة حماس (التي حصلت على الأغلبية في الانتخابات الفلسطينية في العام ٢٠٠٦)، وسيطرت بالقوة المسلّحة على قطاع غزة في العام ٢٠٠٧.

تشكّل في مواجهة محور الممانعة ما أُطلق عليه محور الاعتدال العربي، الذي يضم الأردن ومصر ودول الخليج العربي)، وشعر الأردن -في تلك الفترة- بالقلق الشديد من أن يؤدي نجاح حركة حماس في الانتخابات، إلى فتح شهية إخوان الأردن للإمساك بالسلطة، أو التفكير بتوسيع مساحة الدور السياسي للجماعة، وجرى ربط الجماعة بذلك المحور الإقليمي، من قبل أصحاب القرار في عمّان، وانعكس ذلك على وصول الأزمة إلى مرحلة

غير مسبوقة بين الطرفين، ما أدى إلى انتزاع جمعية المركز الإسلامي (التي تشكّل الثقل الاقتصادي للجماعة ورأس مالها والأذرع الطويلة لها في العمل الاجتماعي والاقتصادي)، ثم اعتقال أربعة نواب من نوابها، ممن قاموا بالتعزية بمقتل أبو مصعب الزرقاوي (زعيم تنظيم القاعدة في العراق في حزيران ٢٠٠٦)، وتم الحكم على نائبين بالسجن، والإفراج عن آخرين.(١٥)

بالرغم من كل ذلك عاد الإخوان إلى المشاركة في الانتخابات التشريعية والبلدية في العام ٢٠٠٧، خلال حكومة معروف البخيت، في محاولة لتخفيف حدّة الأزمة، واتفقوا قبل الانتخابات بفترة قصيرة على ضمانات متبادلة، فقدم الإخوان خطاباً يؤكدون نبذهم للإرهاب والتطرف، في المقابل تعهد رئيس الوزراء بحضور وزراء ومدير المخابرات العامة الأسبق، محمد الذهبي، على إجراء انتخابات نزيهة، وهو الأمر الذي لم يحدث، فتمّ تزوير الانتخابات النيابية بصورة مكشوفة، وباعترافات لاحقة من المسؤولين، وقام الإخوان بالانسحاب من الانتخابات البلدية بعدما برزت مؤشرات شبيهة، وحصل الإخوان على ستة مقاعد فقط في ذلك المجلس، وكانت تلك اللحظة بمثابة نقطة تحول جديدة في العلاقة بين الطرفين.(١٦)

عادت الأمور نحو الأسوأ في العلاقة بين الدولة والجماعة، بعد الانتخابات النيابية والبلدية في العام ٢٠٠٧، قبل أن يحدث انقلاب مؤقت في موقف مدير المخابرات العامة، حينها، محمد الذهبي، من الجماعة وحركة

---

(١٥) انظر هذه التفاصيل في: سالم الفلاحات، الحركة الإسلامية في الأردن، مرجع سابق، م١، ص٣٥٣-٣٩٧، وكذلك: محمد أبو رمان وحسن أبو هنية، الحل الإسلامي في الأردن، مرجع سابق، ص ٦٥-١١٤.

(١٦) انظر سالم الفلاحات، الحركة الإسلامية في الأردن، مرجع سابق، م٢، ص١١٠-١١٤.

حماس نحو التقارب معهم في العام ٢٠٠٨، ثم ما لبثت الأمور أن عادت إلى الجمود بين الطرفين بعد إقالة الذهبي من موقعه في نهاية العام نفسه (٢٠٠٨)، وخلال الحرب الإسرائيلية على غزة!

قاطعت الجماعة الانتخابات النيابية في العام ٢٠١٠، التي جرت عشية أحداث الربيع العربي، وعلى وقع ارتفاع منسوب الاحتجاجات والحراكات الشعبية الداخلية، ودخل الطرفان (الدولة والجماعة) إلى لحظة الربيع العربي، على وقع الأزمة العالقة بين الطرفين، فشارك الإخوان المسلمون في الحراك الشعبي وفي تشكيل اللجان المختلفة التي تطالب بالإصلاح السياسي، وبالرغم أنّهم جعلوا ذلك سقفاً لمواقفهم، أي لم يرفعوا شعار «إسقاط النظام»، كما حدث في مصر وتونس ودول أخرى، إلاّ أنّ مؤسسات الدولة نظرت لمطالب الجماعة الثمانية بريبة شديدة، واتّهمت الجماعة ضمنياً بأنّها تحمل أكثر من أجندة، وأنّها تسعى إلى «انقلاب ناعم» على مؤسسات الدولة.

رفضت الجماعة المشاركة في لجنة الحوار الوطني التي تشكّلت من أجل تحديد إطار الإصلاح السياسي المطلوب، والتعديلات المقترحة على التشريعات المختلفة، بخاصة قانوني الانتخاب والأحزاب، وأضيف لها لاحقاً التعديلات الدستورية، وشارك أفرادها في الاعتصام الكبير الذي تم في ٢٤ آذار ٢٠١١، في ميدان جمال عبدالناصر (وزارة الداخلية)، الذي انتهى بالتفريق بالقوة من قبل قوات الأمن، كي لا يتحول الميدان المذكور إلى ما يشبه ميدان التحرير في مصر.

عزّزت لحظة الربيع العربي أزمة الثقة المتنامية بين الدولة والجماعة، وخلقت قناعات متبادلة لدى الطرفين بأنّ كلاّ منهما يتربّص بالآخر،

فاستمر التوتر مع عدم قدرة الجماعة على حشد جمهور كبير قادر على تغيير معادلة القوى في الشارع، بما يجبر النظام على القبول بمطالب الجماعة الثمانية، وانتهت الأمور في العام ٢٠١١ إلى تراجع الحراك الشعبي، وإقرار تعديلات دستورية وأخرى على قوانين الانتخاب والأحزاب، والتحضير للانتخابات البرلمانية التي حدثت في العام ٢٠١٣، وفق قانون الصوت الواحد، الذي عادت مؤسسات الدولة وأصرّت عليه، بعد تراجع موجات الاحتجاج الشعبي، مع إضافة لقائمة وطنية، لكن الجماعة قاطعت تلك الانتخابات.(١٧)

مثّل العام ٢٠١٣، وتحديداً بعد تدخل الجيش في اللعبة السياسية في مصر، وإنهاء حكم الإخوان المسلمين هناك، واعتقال الرئيس المصري السابق، محمد مرسي -بالإضافة إلى قيادات الجماعة والآلاف من أعضائها، والفض الدموي العنيف لاعتصاميّ رابعة العدوية والنهضة- منعرجاً جديداً في علاقة الجماعة مع الدولة، بخاصة أنّ هذا التحول تزامن وتوازى مع تراجع مسار ثورات الربيع العربي وتشكّل مسار آخر يتمثل بصعود التنظيمات المسلّحة والراديكالية في سورية والعراق، والحروب الأهلية والطائفية، مع خلق ردود فعل قلقة لدى الشارع الأردني من مسارات التغيير والإصلاح.

---

(١٧) محمد أبو رمان، خيارات المشاركة السياسية في ديمقراطية مقيدة، حالة الإخوان المسلمين في الأردن، مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، م١٢، ع٢، ٢٠١٥، ص٤٧٦-٤٨١. وانظر كذلك: سالم الفلاحات، الحركة الإسلامية في الأردن، مرجع سابق، ج٢، ص١١٩-١٢٤.

من المهم أيضاً الإشارة إلى أنّ العام ٢٠١٣، ومع الحدث المصري، برز موضوع التحالفات الإقليمية والأجندات السياسية المتضاربة ليعيد تشكيل المحاور الإقليمية، فتشكّل ما يسمى «المحور المحافظ» العربي (مصر والإمارات والسعودية والبحرين والأردن)، الذي يأخذ موقفاً متحفظاً من الثورات الشعبية وما يسمى «الربيع العربي»، وقلقاً من صعود الإسلام السياسي في المنطقة، ويدعم القوى المحافظة ونظام الرئيس عبدالفتاح السيسي في مصر، واللواء خليفة حفتر في ليبيا، والقوى المعادية للإسلاميين في العالم العربي.

هذا التحالف العربي، الذي اعتُبر الأردن جزءاً منه في البدايات، يرى في تركيا (معها قطر وقوى الإسلام السياسي، بخاصة الإخوان المسلمين وحركة حماس)، وإيران (معها حزب الله والقوى السياسية الشيعية) مصدراً من مصادر تهديد الأمن الوطني لتلك الدول والاستقرار الإقليمي. ونجم عن ذلك غداة الانقلاب العسكري تصنيف بعض هذه الدول لكل من جماعة الإخوان المسلمين وحركة حماس بوصفها منظمات إرهابية، وتوسيع قوائم الجماعات والأشخاص الإرهابيين لتشمل أغلب الشخصيات والمؤسسات العالمية والإقليمية التي لها صلة بقطر أو بجماعة الإخوان المسلمين.

بالضرورة أثرت مثل هذه الإجراءات على علاقة الدولة في الأردن بجماعة الإخوان المسلمين، ودفعت بالعلاقة بين الطرفين نحو التباعد والتأزم أكثر، وإن كان القرار الأردني لم يكن بالتماهي مع حلفائه العرب، بتصنيف الجماعة وحزبها جبهة العمل الإسلامي بوصفهما منظمات إرهابية، إذ تجنّب ذلك. لكن ما قام به الأردن هو استخدام طريقة أخرى -في زيادة

الضغط على الإسلاميين- تتمثّل في تعبيد الطريق أمام قيادات وشخصيات من جماعة الإخوان المسلمين لما سميّ بتصحيح الوضع القانوني للجماعة، من خلال الترخيص لجماعة جديدة باسم الإخوان المسلمين تأخذ الصفة القانونية بدلاً منها، وتستولي على أملاكها، وهو ما قام به فعلاً المراقب العام الأسبق للجماعة في الأردن، عبدالمجيد ذنيبات، مع عدد من القيادات والشخصيات المعروفة في الجماعة.(١٨)

للمرّة الأولى تصبح جماعة الإخوان المسلمين (القديمة التي تضم الأغلبية العظمى من أفراد الجماعة وليس الجديدة التي لم يسجل بها سوى عشرات من أبناء الجماعة القديمة) محظورة في الأردن قانونياً، وتمّت مصادرة مكاتبها وممتلكاتها، وأصبحت تعقد اجتماعاتها بصورة غير رسمية ولا علنية، فتم اختيار قائم مقام المراقب العام لاحقاً بطريقة التزكية، ومجلس شورى بعيداً عن الانتخابات التقليدية التي كانت تتم في شعب الجماعة ومكاتبها.(١٩)

---

(١٨) خضع موضوع الوضع القانوني لجماعة الإخوان المسلمين في الأردن لنقاش سياسي وإعلامي واسع، وحتى في أوساط الجماعة، فالجماعة تمسّكت برخصتها القانونية التي حصلت عليها في البداية، في عهد الملك عبدالله الأول، التي تربطها بجماعة الإخوان المسلمين في مصر، وتمنحها الحق بممارسة الأنشطة المختلفة، والجمع بين الدعوي والسياسي، بينما تمسّكت الدولة بضرورة أن تفصل الجماعة نفسها بالنظام الأساسي عن جماعة الإخوان في مصر، أولاً، وأن تحدد إطار عملها في أي مجال، لتوضيح المظلة الرسمية التي تعمل في ظلها، فيما إذا كانت وزارة الشؤون السياسية أو التنمية الاجتماعية أم الأوقاف، وفقاً للتشريعات الأردنية المطبقة حالياً. انظر، على سبيل المثال: سالم الفلاحات، الحركة الإسلامية في الأردن، مرجع سابق، م٢، ص ٣٣٩-٣٥٠.

(١٩) انظر: محمد أبو رمان، أزمة الإخوان المسلمين في الأردن نهاية الصراع الدائري وبداية التعويم السياسي، مركز الجزيرة للدراسات، ١٦-٦-٢٠١٦، على الرابط التالي:
http://studies.aljazeera.net/ar/reports/2016/06/160615121451366.html

في الوقت نفسه الذي تمّ فيه الإعلان عن ترخيص جمعية جماعة الإخوان المسلمين الجديدة، قامت السلطات باعتقال نائب المراقب العام لجماعة الإخوان، زكي بني ارشيد، وهو أحد أبرز القيادات المحسوبة على التيار المتشدد، بسبب منشورات على موقع التواصل الاجتماعي (الفيس بوك) اعتُبرت مسيئة للإمارات، وتم تحويله إلى محكمة أمن الدولة والحكم عليه بالسجن لقرابة عام ونصف.[(٢٠)]

ومع ذلك عاد الإخوان للمشاركة في الانتخابات النيابية في العام ٢٠١٦، عبر تحالف يضم حزب جبهة العمل الإسلامي وشخصيات سياسية معارضة، وتمكّنوا من الحصول على ١٥ مقعداً للتحالف في مجلس النواب، من أصل ١٣٠ مقعداً في مجلس النواب الثامن عشر.[(٢١)]

وشارك الإخوان أيضاً في الانتخابات البلدية واللا مركزية (التي تجري على مستوى المحافظات للمرّة الأولى في الأردن) في العام ٢٠١٧، وحصدوا ٧٦ مقعداً، في كلّ منهما -أي البلديات واللامركزية- من بينها رئاسة ثلاث بلديات، منها الزرقاء، و٥ مقاعد في أمانة عمّان الكبرى.[(٢٢)]

عاد الإسلاميون إلى قبة البرلمان وإلى الحياة السياسية مع حلول العام ٢٠١٧، وإلى مجالس البلديات واللامركزية، لكن العلاقة ما تزال ضبابية وغير واضحة مع مؤسسات الدولة، فالجماعة ما تزال قيد الحظر القانوني، بينما تحتفظ الجمعية الجديدة باسم الجماعة (التي لا تضم سوى العشرات) بممتلكاتها والاسم القانوني، وقنوات التواصل بين الدولة والجماعة

(٢٠) حكم بالأردن بحبس بني ارشيد ١٨ شهراً مع الشغل، الجزيرة نت، ١٥-٢-٢٠١٥.

(٢١) ١٥ مقعداً للتحالف الوطني للإصلاح، صحيفة السبيل، ٢٢-٩-٢٠١٦.

(٢٢) الإصلاح يعلن عدد المقاعد التي فاز فيها، صحيفة السبيل، ١٦-٨-٢٠١٧.

محدودة، ويبدو أنّ هنالك رغبة إلى اللحظة لدى «مطبخ القرار» بإظهار عدم الرغبة في الحوار مع الجماعة وحزب جبهة العمل الإسلامي، حتى عودتهم إلى الحياة السياسية تمّ التعامل معه بنوع من التجاهل من قبل مؤسسات الدولة.

محددات العلاقة وآفاقها

أفق العلاقة بين الطرفين (الدولة والجماعة) في المرحلة القادمة يرتبط بمحدّدات ومتغيّرات رئيسة، بدا واضحاً أنّ لها تأثير وديناميكيات فاعلة خلال العقود الماضية بينهما. المتغيّر الأول يتمثّل بالتوجهات الشخصية للنخبة التي تمسك بالقرار تجاه الجماعة، فمن الواضح أنّ علاقة الملك الحسين معهم ليست كالملك عبدالله، فالاعتبارات السياسية والآراء الشخصية كانت متباينة بين الاثنين. ففي حين كان هنالك إرث مشترك بينهما، في وقوف الجماعة مع الحسين في مواجهة خصومه القوميين واليساريين، واحتضانه للجماعة في وقت كان قادتها يُشنقون، فإنّ الملك عبدالله جاء في مرحلة مختلفة وتحديات مغايرة، ومن دون إرث حقيقي مع الجماعة، بل بالعكس تماماً من ذلك، فإنّ علاقته معهم اتسمت بالتوتر وغياب الثقة منذ البداية، وتعزز ذلك كله مع لحظة الربيع العربي، إذ شعر الملك بأنّ الجماعة تسعى للانقضاض بصورة غير مباشرة على الحكم وأنّها تبتز الدولة في مطالبها وجماهريتها.

التوجه الشخصي لا يقتصر على الملك، فهنالك أدوار أخرى مهمة لشخصيات في النظام السياسي، بصورة خاصة مدير المخابرات العامة، لأنّ المخابرات عملياً هي التي تدير ملف العلاقة مع الإخوان، وقد لاحظنا -تاريخياً- أنّ تغير شخصية المدير يؤثر كثيراً على وضع الجماعة، فعندما جاء

سميح البطيخي (في النصف الثاني من التسعينيات) أخذت العلاقة منحىً سلبياً، وعزز من سياسات التضييق والحصار للجماعة، وكذلك الحال مع بدايات محمد الذهبي، قبل أن ينقلب على نفسه (٢٠٠٨)، ويبدأ استدارة تجاه الإخوان وحماس، إلى أن أقيل من منصبه.

العامل الخارجي، تحديداً الإقليمي، يؤدي دوراً فاعلاً في ديناميكيات العلاقة بين الطرفين، وهذا ما لاحظناه في تحالفات الأردن الإقليمية، سواء عندما اعتبر «مطبخ القرار» الإخوان جزءاً من محور الممانعة (إيران وحزب الله وحماس) في العام ٢٠٠٦، ما قاد إلى تزوير انتخابات ٢٠٠٧، أو اعتبارهم ضمن شبكة تحالفات تركيا- قطر، في العام ٢٠١٣، فقاد إلى حظر الجماعة، عملياً، في العام ٢٠١٥ ومصادرة ممتلكاتها. على النقيض من ذلك تماماً عندما وقفت الجماعة مع الحسين في مواجهة الأنظمة القومية العربية في الستينيات، والمنظمات الفلسطينية في السبعين، فتحت الدولة لهم أبواب العمل والنشاط، وكذلك الحال عندما أخذ الطرفان (الدولة والجماعة) مواقف متقاربة تجاه أزمة الخليج في العام ١٩٩٠، وشارك حينها الإخوان في حكومة مضر بدران بخمس حقائب وزارية.

عامل «الديمغرافيا السياسية» يشارك هو الآخر في ترسيم معالم العلاقة وتطوراتها بين الطرفين، فهنالك انزياح متنامٍ ومتزايد، مع مرور الوقت في البنية الديمغرافية لجماعة الإخوان المسلمين باتجاه ذوي الأصول الفلسطينية، تعزز ذلك مع التسعينيات، بدفع ومباركة من سياسات الدولة، ثم في المراحل الأخيرة عبر عمليات الانشقاق أو الخروج التي تحدث بالتوالي من الجماعة (بداية الوسط، ثم زمزم، ثم الجمعية المرخصة، وأخيراً الشراكة والإنقاذ، بالإضافة إلى رموز وشخصيات عديدة) فأغلب

هذه الانشقاقات تحدث من قبل ذوي الأصول الشرق أردنية، الذين ينتمون غالباً لما يسمى بالجناح المعتدل أو الحمائم.

هذا «المدخل» المهم ينعكس على موقف الدولة ورؤيتها للجماعة، بوصفها قوة سياسية واجتماعية أقرب إلى تمثيل الأردنيين من أصل فلسطيني، هذا العامل دعم الجماعة في مرحلة السبعينيات، بوصفهم قوة معتدلة مقابل القوى اليسارية والقومية والمنظمات الفلسطينية، وفي العام ٢٠٠٣ عندما كان هنالك مشروع إدماج للأردنيين من أصول فلسطينية، كان هنالك رغبة غير رسمية من قبل الدولة بأن يكون المرشحون أقرب إلى جيل الشباب من ذوي الأصول الفلسطينية.

لكن هذا العامل نفسه، أي الديمغرافي، قام بدور مناقض تماماً لما سبق في مراحل ومحطّات أخرى، فالانطباع بأنّ الإخوان هم أقرب إلى الأردنيين من أصل فلسطيني، يوظّف باتجاه أنّ أي انجاز يحققونه بما يتجاوز الحدود التقليدية للعبة (كأن يحصلوا على أغلبية نيابية ويشكلون الحكومة) يهدد الشرق أردنيين والمؤسسات المحافظة في الدولة، لذلك كثيراً ما تستخدم هذه «الشمّاعة» في مواجهة طموحات الجماعة السياسية.

ذلك الانطباع (تمثيل الجماعة للأردنيين من أصول فلسطينية) لا يقف عند النظام، بل يمتد إلى التيار المحافظ الأردني، والتيارات اليمينية الجديدة، مثل المتقاعدين العسكريين، الذين يثيرون مخاوف وجود صفقات يشترك فيها الإخوان المسلمون مع الولايات المتحدة الأميركية من أجل تغيير موازين القوى في الأردن لصالح الأردنيين من أصول فلسطينية، بما يهدد هوية الدولة – وفقاً لهذا التيار! [٢٣]

(٢٣) تلخّص ورقة قدّمها أمين السرّ السابق في جماعة الإخوان المسلمين، خالد حسنين، جزءاً كبيراً من حيثيات العامل الديمغرافي على صعيد العلاقة مع الدولة وفي الإطار =

إلا أنه لا يمكن اعتبار هذه المخاوف بأنها تهديداً فعلياً لهوية الجماعة، إذ من المعروف أن الانشقاقات داخل الجماعة قامت على أساس مراجعات داخلية وخلافات شخصية دفعت باتجاه القطيعة بين بعض أعضاء الجماعة، فكانت الشخصانية هي التهديد الأساسي من داخل الجماعة. إضافة إلى ذلك،وفي ظل غياب أي قوى حزبية فاعلة في الأردن وذات ثقل سياسي، فمن الطبيعي أن يتجه الأردنيون ذوي الأصول الفلسطينية للجماعة ذات الحضور الاجتماعي والسياسي الأقوى. فمن منظور الاجتماع السياسي يتجه الأفراد إلى الانتماء لجماعات حاضنة في ظل عدم توفر الثقل العشائري مثلاً المتوفر لدى الشرق أردنيين سواء انتموا لحركات سياسية أم لا.

خاتمة

استعرض هذا الفصل أفق العلاقة التاريخية بين الدولة الأردنية وجماعة الإخوان المسلمين في الأردن التي مرت بأربعة مراحل. ولابد من الوقوف على محددات هذه العلاقة تاريخياً لفهم التغيرات التي مر بها شباب الجماعة وأُطُرُهم الفكرية والسياسية اليوم.

تميزت علاقة الجماعة تاريخياً في الأردن بالتفاهم والتعايش منذ إنشائها في ١٩٤٦ حتى منتصف الثمانينات عندما شكلت الجماعة قوة اجتماعية – دينية تعزل وتحد من أثر الحركات القومية واليسارية في الأردن والتي ازدهرت في السبعينات على وجه الخصوص في المنطقة، فتميزت علاقة الجماعة مع الدولة بالتفاهم والمكاسب المتبادلة للطرفين، لم تخلو من بعض تجاذبات حينها.

= التنظيمي للجماعة. لمزيد من التفاصيل: سالم الفلاحات، الحركة الإسلامية في الأردن، مرجع سابق، م٢، ص٢١٠–٢٢٢.

إلا أن الهبات الشعبية في منتصف الثمانينات وعودة الحياة الديمقراطية ومشاركة الإخوان في انتخابات ١٩٨٩ أوضحت قوتهم في الشارع وبرزوا في مقدمة القوى السياسية. مما أدى إلى تخوف الدولة من صعودهم وطموحاتهم، فتم تغيير قانون الانتخاب إلى نظام الصوت الواحد. تماهى ذلك مع تغيُّر مسببات التفاهم، فلم يعد القوميين واليساريين قوة مؤثرة في الأردن، وكان لمشاركة الأردن في محادثات مدريد للسلام ونهج التطبيع بعد ذلك أكبر أثر في توضيح الفجوة بين الدولة والجماعة. ومن هنا بدأ التحول في العلاقة بينهما.

وضحت ملامح أزمة الثقة بين الجانبين مع تولي الملك عبدالله الثاني الحكم،إذ جاءت نخبة سياسة لا تمتلك العلاقة السياسية التاريخية مع الجماعة وتتبنى موقفاً عدائياً معها. أما إقليمياً مع الحرب الأفغانية (٢٠٠١) وحرب العراق (٢٠٠٣) وصعود حماس إلى الحكم (٢٠٠٦)، برز محورا الاعتدال والممانعة في المنطقة وتبنى الأخير -والأردن جزءاً منه- موقفاً عدائياً من الإخوان تمثل عملياً بتزوير واسع لانتخابات ٢٠٠٧ بعد تعهد الدولة بعدم تزويرها.

اتسع أفق أزمة الثقة خلال وبعد الربيع العربي، ولكن بصبغة أردنية بين الطرفين، فلم تصل إلى قطيعة وعدائية كاملة. شارك الإخوان في الحراك الشعبي في الأردن لكن التزموا بسقف الإصلاحات دون المطالبة بتغيير النظام، وفيما بعد نأت الدولة الأردنية عن تصنيف الإخوان كجماعة إرهابية كما حدث في دول أخرى في المنطقة. وبذلك التزم الطرفين بإبقاء العلاقة بينهما إشكالية ومتأزمة دون التصعيد للوصول إلى القطيعة الكاملة. وترسخ هذا الفهم عند مشاركة الإخوان في انتخابات ٢٠١٦ البرلمانية

و٢٠١٧ البلدية واللامركزية. علماً بأن الدولة مارست ضغوطها من خلال دفع أو تشجيع بعض من قيادات الجماعة بالتقدم بطلب لترخيصها وتصويب وضعها القانوني، مما أدى إلى واحدة من الانشقاقات الحديثة داخل الجماعة كما ستفصل لاحقاً.

ديمغرافياً، تغيّر المكون الأساسي داخل جماعة الإخوان باتجاه الأردنيين من أصول فلسطينية مع ثلاث موجات انشقاقية بعد ٢٠١٠ داخل الجماعة كما سنُفصل في الفصل الثالث، فأصبحت الجماعة اليوم تشكل ضمناً إطاراً حركياً للأردنيين من أصول فلسطينية دوناً عن الشرق أردنيين في اعتبارات الدولة والقوى السياسية الشرق أردنية، مما يؤثر على علاقتها بالدولة وحضورها الشعبي العام.

يُشكل هذا الإطار التاريخي للعلاقة مدخلاً لفهم التحولات التاريخية التي مرت بها الجماعة والسجالات الفكرية السياسية التي حددت ملامح تطورها في العقود السابقة. إذ أخذت المراجعات الفكرية أهميتها بدرجة أولى من السياق السياسي التاريخي العام لدور وفُرَص الجماعة السياسية، فالسياق السياسي وطبيعة الأنظمة هي المحدد الأساسي لفهم تغيرات الجماعات الإسلامية عموماً.

الفصل الثاني

التحولات الداخلية:

الحراك التنظيمي والمناظرات الفكرية

الفصل الثاني

التحولات الداخلية: الحراك التنظيمي والمناظرات الفكرية

بدأت جماعة الإخوان المسلمين عملها في الأردن في صيغة اجتماعية أقرب إلى الجمعية الخيرية الدعوية، وكانت قياداتها الأولى من التجار تقريباً، وتميّزت علاقتها بالملك عبدالله الأول بالودّ والصلة الجيّدة، عطفاً على علاقة المرشد العام، حسن البنا، بالملك. لكن في مرحلة لاحقة، ومع بداية الخمسينيات أخذت عناصر التغيّر تطرأ على الجماعة ودورها وبنيتها التنظيمية، مع نتائج حرب الـ٤٨ على الأردن، وضمّ الضفة الغربية، وبروز القضية الفلسطينية في الحياة السياسية الأردنية والعربية بعد النكبة، ومع صعود التيارات الناصرية والقومية واليسارية في تلك المرحلة، أي عقد الخمسينيات.

النتائج الأولية انعكست على الإخوان من خلال تغيير القيادة، عبر مجموعة من الشباب الأكثر تسييساً، فأصبح محمد عبدالرحمن خليفة مراقباً عاماً للجماعة بدلاً من عبداللطيف أبو قورة، ومعه جيل من الشباب، وبدأت الجماعة تأخذ مواقف واضحة على تماس مع السياسات الداخلية، مثلما هي الحال في الموقف من حلف بغداد، الذي عارضته الجماعة، ولاحقاً الاشتراك في انتخابات العام ١٩٥٦، التي حققت فيها الأحزاب القومية

أغلبية نيابية (المركز الأول الحزب الوطني الاشتراكي ١٢ مقعداً، وحزب البعث مقعدان، والجبهة الوطنية ٣ مقاعد)، بينما حصل الإخوان المسلمون على ٤ مقاعد، وحزب التحرير الإسلامي على مقعد واحد.(٢٤)

خلال فترة الخمسينيات إلى بداية السبعينيات لم تكن الجماعة تمتلك القاعدة الاجتماعية العريضة، مقارنةً بالأحزاب القومية واليسارية، ثم المنظمات والقوى الفلسطينية في الساحة الأردنية، لذلك غلب على أتباع الجماعة ونشاطاتها الجانب الدعوي والعمل التربوي، أكثر من النشاط السياسي، حتى بعد الأحكام العرفية (بعد حكومة سليمان النابلسي) واستثناء الجماعة منها.

كانت تلك المرحلة أشبه بمرحلة بناء القواعد الاجتماعية، وقد أسست الجماعة جمعية المركز الإسلامي في العام ١٩٦٣، التي توسعت وتمددت لاحقاً لتصبح بمثابة «الأخطبوط» لنشاط الجماعة وقنوات اتصالها مع الفئات والشرائح الاجتماعية، بالإضافة إلى المساجد، حينما كان أعضاء الجماعة يعتبرون النشاط المسجدي أداة مهمة من أدوات التجنيد، ولا ينافسهم في ذلك أحد من القوى السياسية، أو حتى تلك الدينية التي صعدت لاحقاً، وأخذت جزءاً كبيراً من النشاط المسجدي، مثل التيارات السلفية والدعوة والتبليغ وغيرها.

(٢٤) يشير هاني الحوراني إلى أنّ النتيجة الفعلية هي ٢٣ مقعداً للقوى الحزبية اليسارية والقومية من أصل ٤٠ مقعداً في ذلك المجلس، بنسبة ٦٠-٦٥٪ من أصوات المقترعين. انظر: هاني حوراني، تاريخ الحياة النيابية في الأردن ١٩٢٩-١٩٥٧، شرس برس، قبرص، ط١، ١٩٨٩، ص ٧٨.

يهتم هذا الفصل بالتحولات الداخلية الفكرية والسجالات التي شكلت واقع جماعة الإخوان خلال تاريخها وواقعها اليوم. والتي تتمثل في خمسة مراحل/محاور أساسية نناقشها هنا:

الموجة القطبية

كما ذكرنا سابقاً، كانت حرب ١٩٦٧ بمثابة نقطة تحوّل في تاريخ الجماعة، أو بعبارة أدق انطلاق نحو التمدد والتوسع الشعبي، وهو الأمر الذي حدث على مستوى عربي أولاً، ومحلي ثانياً، بالتزامن والتوازي مع أحداث الـ٧٠، فازداد نشاط الجماعة وتوسّعت وتمددت أكثر في المجتمع. في هذه المرحلة كانت الجماعة ما تزال إلى درجة كبيرة تحت سلطة أفكار سيد قطب (الذي أعدمه جمال عبدالناصر في العام ١٩٦٦)، إذ مثّل الزعامة الفكرية والأيديولوجية للجماعة، فكانت بالرغم من التعايش مع النظام أقرب إلى مفاهيم الحاكمية - الجاهلية، والمفاصلة واستعلاء المجتمع المسلم، وغيرها من مفاهيم عزّز من نفوذها وتأثيرها على أفراد الجماعة عاملان رئيسان: الأول، الدارسون في الخارج في السعودية ومصر ودول أخرى ممن تأثروا بها، والثاني، غياب الحياة الديمقراطية، ما حال دون اختيار حقيقي لجدية هذه المفاهيم وجدواها. وكانت الأسماء البارزة في تلك المرحلة أقرب إلى تلك القيادات: مثل: عبدالله عزام وأحمد نوفل ومحمد أبو فارس وغيرهم.

يشير د. رحيل غرايبة (أحد أبرز قيادات الجماعة سابقاً) في مراجعاته لتاريخ الجماعة ومحطاتها الفكرية إلى أنّ عقد السبعينيات شهد تشكّل تنظيم سرّي في الإخوان المسلمين، تمّ اكتشافه، يتكون غالباً من مجموعة من الدارسين في مصر من شباب الإخوان، ممن تأثروا بالأحداث هناك،

بخاصة أفكار سيد قطب وما يسمى «فكر المحنة»، وبعض أفراد هذه النخبة هم من سيطروا على مقاليد الأمور في جماعة الإخوان المسلمين منذ السبعينيات إلى نهاية الثمانينيات، فكانت شخصيات مثل د. همام سعيد ود. محمد أبو فارس وإبراهيم مسعود خريسات وغيرهم هي بمثابة الصفّ القيادي الجديد، بدلاً من الشخصيات التي كانت تمثّل قبل ذلك القيادة الحركية، مثل د. إسحاق الفرحان ود. عبداللطيف عربيات وغيرهم.[٢٥]

كانت مرحلة السبعينيات فترة ذهبية أيضاً للعمل الطلابي الإسلامي، إذ نشط الإخوان في اتحادات الطلاب وفي الجمعيات الطلابية، وقام د. عبدالله عزام بدور كبير في تأسيس العمل الطلابي، وصعد نجم د. أحمد نوفل في تلك المرحلة، قبل أن يظهر لاحقاً حضور واضح لكل من همام سعيد ومحمد أبو فارس وآخرون.[٢٦]

يطلق غرايبة على هذه المرحلة منذ السبعينيات إلى نهاية الثمانينيات «موجة الفكر القطبي»، وهي الموجة التي أخذت في الانحسار في مرحلة لاحقة في التسعينيات، أمام موجة جديدة بدأت تظهر في منتصف الثمانينيات في العالم العربي، بقيادة حسن الترابي وراشد الغنوشي، وهي

(٢٥) د. رحيل غرايبة، تطورات المشهد الداخلي لجماعة الإخوان المسلمين في الأردن، أوراق مركز الدراسات الاستراتيجية، الجامعة الأردنية، ع١، آب٢٠١٧، ص٨-٩.

(٢٦) بالرغم من تشارك عبدالله عزام وأحمد نوفل مع أبو فارس وهمام سعيد أفكار سيد قطب، إلاّ أنّ نوفل وعزّام -كما يرى غرايبة- لم يكونا يمانعان بالعمل في ظل الأنظمة السياسية الموجودة، وشاركا في معسكرات الشيوخ في مرحلة مبكّرة، مع حركة فتح، بينما بقيت أفكار سعيد وأبو فارس متشككة ورافضة لمبدأ العمل تحت مظلة الأنظمة السياسية بوصفها أنظمة جاهلية، لقاء خاص مع د. رحيل غرايبة، ٢٩-١٢-٢٠١٧.

موجة الفكر البراغماتي والديمقراطي، وأخذت مدى واسعاً في الأردن في تسعينيات القرن الماضي.[٢٧]

الموقف من الديمقراطية

كان العام ١٩٨٩ بمثابة نقطة تحوّل مهمة أخرى، على صعيد المناظرات داخل الجماعة والحراك التنظيمي، إذ برز تيار الحمائم برؤيته وقياداته بوضوح في مواجهة تيار الصقور، الأول هو الأقرب للبراغماتية والواقعية والثاني إلى الأيديولوجيا والعقائدية القطبية، وبالرغم من ذلك فقد شارك التياران في الانتخابات النيابية حينها ووصل إلى مجلس النواب قيادات من كلا الطرفين.

الموقف من الديمقراطية كان أحد أبرز المناظرات الداخلية، ففي حين بدأ الحمائم يحاولون استدخال هذه المفاهيم في خطاب الجماعة، ونحتوا مع إسلاميين آخرين مصطلح «الشيروقراطية»، للتأكيد على أنّ هنالك وحدة مضمون بين الديمقراطية والشورى، وأخذوا ينظرون لضرورة القبول باللعبة الديمقراطية ومضامينها، مثل التعددية وتداول السلطة والحريات العامة، كان هنالك تحفّظ لدى تيار الصقور على ذلك، ومحاولة تقييد لمشاركة الجماعة وأهدافها في العملية الانتخابية ولأدوارها في مجلس النواب.

لكن بالنظر في موضوع الشروط الـ١٤، التي وضعتها الجماعة من أجل منح الثقة لحكومة مضر بدران، سنجد غلبة الطابع الدعوي والتنظيمي عليها، مع بعض القضايا التقليدية في خطاب الحركة، فالجماعة طالبت بالتوجه نحو تطبيق الشريعة، ومنع صناعة الخمر، وإنشاء جامعة

(٢٧) المرجع السابق.

أهلية إسلامية، ودعم الانتفاضة وإلغاء الفوائد على قروض الدولة لصغار المزارعين، مع قضايا إعادة المفصولين والتخلص من تبعات قانون الطوارئ والأحكام العرفية، وهكذا.[٢٨]

شارك الإخوان بخمسة أعضاء في لجنة الميثاق الوطني في بداية التسعينيات، التي شكّلها الملك من أجل الوصول إلى تفاهمات داخلية بين القوى السياسية المتنوعة والمتعددة على الأرضية السياسية المشتركة، وضمنت ممثلين عن التيارات الإسلامية والقومية واليسارية والمحافظة والليبرالية، وكان المراقب العام قد أرسل رسالة إلى رئيس الوزراء تتضمن رؤيتهم للميثاق الوطني المطلوب، استناداً إلى فتوى صدرت من لجنة شكّلها مجلس شورى الجماعة حول الميثاق الوطني المطلوب، تطغى عليها ثيمة الهوية الإسلامية للدولة والمجتمع.[٢٩]

عزّزت مشاركة الإخوان في حكومة مضر بدران هذا التباين بين التيارين، إذ أصدر محمد أبو فارس كتاباً مشهوراً عن مشاركة الجماعة في الحكومات مصدراً فتوى برفض ذلك، ليقوم الإخوان بسحب الكتاب من الأسواق، ودفع عدد من المراجع الدينية، مثل د. عمر الأشقر ود. علي الصوّا في الجماعة، لإصدار فتوى مضادة بجواز المشاركة في الحكومات.

بالتوازي مع التباين في «المنهج الفكري» (الموقف من الحكومات والنظام والعمل السياسي..الخ)، وفي الرؤية السياسية (أيديولوجية أم براغماتية) برز الاختلاف بين التيارين الحمائم والصقور في مستوى الخطاب

(٢٨) انظر: سالم الفلاحات، الحركة الإسلامية في الأردن، مرجع سابق، م١، ص ٢٥-٢٦.
(٢٩) المرجع السابق، ص٢٦-٣٢.

المعارض تجاه النظام، بخاصة مع التدهور السريع الذي حدث مع المسار الديمقراطي منذ العام ١٩٩٢، بداية مع دخول الأردن في مفاوضات السلام، ثم قانون الصوت الواحد، وتوقيع اتفاقية وادي عربة، فهاجم صقور الجماعة الموقف الرسمي بصورة فاعلة وقوية، وصعّدوا في خطابهم الانتقادات، بينما عمل الحمائم على احتواء ردود فعل النظام، ومحاولة نزع فتيل الأزمات، كما ذكرنا سابقاً، وكان هذا دور ملحوظ للحمائم خلال مسيرة الجماعة، بخاصة في مرحلة الملك الحسين.(٣٠)

تأسس حزب جبهة العمل الإسلامي في العام ١٩٩٢، بعد إقرار قانون الأحزاب، ومع عملية غربلة التشريعات المرتبطة بمرحلة الطوارئ والأحكام العرفية. وسبق تأسيس الحزب، وتلاه، جدل واسع في أوساط الجماعة عن العلاقة المرتقبة بين الحزب والجماعة، فقدم قسم التخطيط في الجماعة، ذو الطابع الشبابي، تصوّراً لسيناريوهات العلاقة بين الجماعة والحزب المزمع، واقترح أن تبقى الجماعة وأن يتأسس الحزب لكن بدرجة كبيرة من الاستقلال التنظيمي عن الجماعة، وهو ما حدث، لكن بعد خلافات داخلية شديدة واتهامات متبادلة بين أطراف الجماعة وقياداتها على خلفية هذه الخطوة الجديدة في تاريخ الجماعة.(٣١)

كان العام ١٩٩٤ بمثابة إعلان عن صعود تيار جديد في الحراك التنظيمي داخل الجماعة، أُطلق عليه إعلامياً - لاحقاً «تيار الوسط»، ويمثّل عملياً جيل الشباب في الجماعة، الذي كانت له ملاحظات على كلا التيارين:

---

(٣٠) محمد أبو رمان وحسن أبو هنية، الحل الإسلامي في الأردن، مرجع سابق، ص ٨٦-٩٠.

(٣١) المرجع السابق، ص٩٠-٩١.

الصقور والحمائم. وكان يرى أنّ مشكلة الصقور أنّهم يقدمون خطاباً نارياً بلا مضمون فعلي وواقعي، ويشحنون أبناء الجماعة عاطفياً، ثم يقفون عند حدود معينة لا يتجاوزونها في العلاقة مع النظام، ويتناقضون بين إدعاء أفكار سيد قطب والمشاركة في العملية السياسية. أما تيار الحمائم، على الجهة المقابلة، فقد غلبوا مصالحهم الشخصية في العلاقة مع النظام على الاعتبارات الأخرى، ولم يراعوا تراجع الدولة عن المسار الديمقراطي، ولا يفكرون في الخيارات البديلة -مثل المقاطعة- في العلاقة مع الدولة احتجاجاً على التراجع عن الديمقراطية والتضييق على الجماعة.[٣٢]

كانت قناعة الوسط الذي مثّله أحمد قطيش الأزايدة[٣٣] (القيادي الإخواني، ملهمه الفكري والسياسي) أنّ الدولة تتهاون بشأن العلاقة مع الإخوان، والخشية من معارضتهم السياسية، لأنّها تظن بأنّ «مفاتيح» التعامل مع الجماعة في يدها من خلال الشخصيات البارزة في تيار الحمائم، فأراد الجيل الجديد توجيه «ضربة» لهذه القناعة المترسّخة في مراكز القرار، لإثبات أنّ هنالك جيلاً جديداً أصبح مؤثّراً في مسار الجماعة وقيادتها.[٣٤]

تغيّر المكتب التنفيذي في العام ١٩٩٤، فأصبح عبدالمجيد ذنيبات، مراقباً عاماً لجماعة الإخوان المسلمين، بعد قرابة ٤ عقود من قيادة

(٣٢) المرجع السابق، ص٩١-٩٣.

(٣٣) يعد الأزايدة أحد أهم قياديي الجماعة في مرحلة الثمانينيات والتسعينيات، بخاصة في لحظة التحول الديمقراطي ١٩٨٩، وتأسيس جبهة العمل الإسلامي. كان رئيساً لبلدية مادبا في عقد الثمانينيات، ثم عضواً في مجلس النواب، توفي باكراً بسبب المرض في العام ١٩٩٢، ويرى مراقبون أنّه كان الملهم للجيل الجديد القيادي في الإخوان المسلمين، مثل عماد أبو دية وسالم الفلاحات وغيرهم.

(٣٤) لقاء خاص مع د. رحيل غرايبة، ٢٩-١٢-٢٠١٧.

عبدالرحمن خليفة، وجاءت تشكيلة المكتب التنفيذي مع ذنيبات خليطاً ما بين تيار الحمائم والقيادات الشبابية الجديدة من تيار الوسط (عماد أبو دية وسالم الفلاحات وجميل أبو بكر).[٣٥]

ساهم الأعضاء الجدد في المكتب التنفيذي، من يمثلون جيل الشباب من تيار الوسط، باتخاذ جماعة الإخوان لقرار المقاطعة في انتخابات العام ١٩٩٧، ما أدّى إلى عملية تجميد وفصل بحق الأعضاء المخالفين لهذا القرار، وخروج آخرين، وأغلبهم من تيار الحمائم المعروفين، مثل عبدالرحيم العكور[٣٦] وعبدالله العكايلة[٣٧] ود. بسام العموش[٣٨] ومجموعة من

(٣٥) سالم الفلاحات، الحركة الإسلامية في الأردن، مرجع سابق، م١، ص٢٣.

(٣٦) فُصل في العام ٢٠٠٠ بسبب مشاركته في حكومة علي أبو الراغب، وكان سابقاً أحد القياديين البارزين في جماعة الإخوان المسلمين، ووصل إلى موقع نائب للمراقب العام، وأصبح عضواً في مجلس النواب الأردني سابقاً، ممثلاً لجماعة الإخوان المسلمين.

(٣٧) من الشخصيات القيادية البارزة في جماعة الإخوان المسلمين، وكان معروفاً بآرائه البراغماتية، ونائباً في مجلس النواب لدورات متتالية، وكان وزيراً في حكومة مضر بدران التي شارك فيها الإخوان في بداية التسعينيات، وكتب في العام ١٩٩٧ ورقة خلافية جدلية عن مشروع الإخوان المسلمين في الأردن، ودعا فيه إلى الواقعية، وكتب للمرة الأولى اعترافاً بأنّ مشروع الدولة الإسلامية للجماعة لا يصلح في الأردن، وطالب الإخوان بالالتزام بالواقعية السياسية وبعدم التفكير بإقامة نظام حكم في الأردن، وبالتعايش مع النظام، لكنّه ترك الجماعة لاحقاً بعد قرار مقاطعة ١٩٩٧، إذ شارك في الانتخابات النيابية ١٩٩٧، وفاز فيها، ما أدى إلى فصله من الجماعة. انظر: ورقة عبدالله العكايلة، تجربة الحركة الإسلامية في الأردن، في: عزّام الهنيدي، مشاركة الإسلاميين في السلطة، منظمة ليبرتي، لندن، ١٩٩٤. انظر كذلك: فيصل الشبول، العكايلة يهاجم «المشايخ» ويتهم «الإخوان» بالجمود. بيرسترويكا إسلامية على الطريقة الأردنية، الحياة اللندنية، ١٠-٢-١٩٩٧. وانظر كذلك: مشاري الذايدي، أحاديث في الأصولية والسياسة (٢-٥) - الإخوان المسلمون في الأردن.. بين مناقير الصقور وأجنحة الحمائم، جريدة الشرق الأوسط اللندنية، ١٠-١٠-٢٠٠٥.

(٣٨) كان أحد أبرز القيادات في جناح الحمائم في جماعة الإخوان المسلمين، ومن أبرز نواب الحركة، وهو أستاذ شريعة وجامعي، وكان قد هاجم قرار الإخوان بمقاطعة =

الشباب من مدينة السلط (مروان الفاعوري وأسعد القريوتي ومالك العمارية وحسين حياصات).(٣٩)

في العام ١٩٩٨ أعيد تشكيل المكتب التنفيذي مرّة أخرى وزاد حضور تيار الوسط بقيادة عماد أبو ديّة في الجماعة. لكن التيار نفسه تلقّى ضربة قاسية مع خروج أعداد من أبناء الجماعة، كما ذكرنا سابقاً، وإخراج قيادة حركة حماس من الأردن في العام ١٩٩٩، وما أثير من تسريبات إعلامية حاولت القول بأنّ بعض قيادات تيار الوسط كانت على علم بهذا القرار.(٤٠)

انقسم على إثر ذلك تيار الوسط الشبابي نفسه إلى اتجاهين، الأول بقيادة عماد أبو دية، ومعه مجموعة كبيرة مثل سالم الفلاحات ونمر العسّاف ورحيل غرايبة ونبيل الكوفحي. في المقابل كانت هنالك مجموعة أقرب إلى حركة حماس، أخذت مساراً معارضاً لأبي دية ومجموعته، مثل: سعود أبو محفوظ وزكي بني ارشيد ومحمد العطار وآخرون.

= الانتخابات النيابية في العام ١٩٩٧، وكتب مقالاً في صحيفة الرأي بعنوان «لماذا قاطعوا؟»، ناقداً قرار المقاطعة، ما أدى إلى فصله من الجماعة، ليتم اختياره وزيراً في حكومة عبدالسلام المجالي في العام ١٩٩٨، ثم في حكومة فايز الطراونة.

(٣٩) انظر عن انفصال هذه المجموعة عن جماعة الإخوان المسلمين والرسالة التي وجهوها للمراقب العام للإخوان احتجاجاً على قرار المقاطعة لانتخابات ١٩٩٧، ثم حيثيات تشكيل حزب الوسط الإسلامي، في: سالم الفلاحات، الحركة الإسلامية في الأردن، مرجع سابق، م١، ص٤٥-٥٣.

(٤٠) انظر: محمد أبو رمان، وحسن أبو هنية، الحل الإسلامي في الأردن، مرجع سابق، ص٩١-٩٣.

السجال حول «المسألة الوطنية»

خلال فترة التسعينيات عادت مجموعة من الشباب القياديين في حركة حماس من الكويت إلى الأردن، بعد أحداث الخليج الأولى ١٩٩٠، وشكّلوا المكتب السياسي للحركة، وعقدوا اتفاق جنتلمان في العام ١٩٩٣ مع الحكومة الأردنية، وتوسعوا في أنشطتهم السياسية والإعلامية. وتتهم قيادات من تيار الوسط الأردني المكتب السياسي لحماس بالتوسّع في تجنيد أعضاء الجماعة في صفوف الحركة، والخلط بين التنظيمين، حتى نما تنظيم حركة حماس في أوساط إخوان الأردن، وأصبح يشكّل ما أُطلق عليه لاحقاً «تنظيم الظل».

ويشير رحيل غرايبة (في مراجعاته لتحولات الجماعة) إلى أنّ أزمة الخليج كانت نقطة تحوّل كبيرة على صعيد التطورات داخل بنية جماعة الإخوان المسلمين، إذ عاد كثير من الإخوان من أصول فلسطينية من الكويت، ما أدى إلى تغييرات ديمغرافية في البنية التنظيمية، أولاً، وثانياً في تحوّل في نبرة الخطاب باتجاه الانخراط أكثر في الموضوع الفلسطيني والعداء مع أميركا، على الملفات الداخلية والمحلية.(٤١)

لاحقاً تصاعدت حدّة الاختلاف الداخلي بين تيار الوسط، والتيار القريب من حركة حماس، ما أدى إلى تغيير تشكيلة المكتب التنفيذي في العام ٢٠٠٢ (مع قرار من قبل قيادات في الوسط بعدم العودة إلى مواقع القيادة لاحقاً، بخاصة عماد أبو دية، الذي اعتُبر مهندس تيار الوسط في مرحلة صعوده في منتصف التسعينيات). وتشكّل المكتب الجديد من

---

(٤١) انظر: د. رحيل غرايبة، تطورات المشهد الداخلي لجماعة الإخوان المسلمين في الأردن، مرجع سابق، ص١٠-١١.

المراقب العام نفسه (عبد المجيد ذنيبات) وخليط ما بين جناحي الصقور والحمائم.

في الأعوام التالية تجذّر تحالفان رئيسيان في الجماعة والحزب، ودخلا في حالة استقطاب داخلي ومناظرات وخلافات شخصية امتدت إلى الأعوام التالية: الأول تمثّل بالحمائم والوسط الأردني، وصُنّف بالجناح المعتدل في الجماعة (أبرز قياداته: سالم الفلاحات ورحيل غرايبة ونبيل الكوفحي ونمر العسّاف وعبداللطيف عربيات وعبدالمجيد ذنيبات وعبدالحميد القضاة) والثاني هو الجناح الذي وصف بالمتشدّد ونجم عن تحالف الصقور والتيار الذي اعتُبر مقرّباً من حركة حماس (من أبرز قياداته همام سعيد وزكي بني ارشيد وأحمد الزرقان وعلي العتوم).(٤٢)

بالرغم من عدم دقّة القول بأنّ الجناح الأول - المعتدل يمثّل الشرق أردنيين، بينما الجناح الثاني المتشدد يمثّل الأردنيين من أصول فلسطينية في الجماعة، فهنالك خلط في قيادات كلا الجناحين، إلاّ أنّه من غير المنطقي -في المقابل- إنكار أنّ القضية الوطنية والعلاقة مع حماس وتعريف الجماعة والحزب وتحديد الأولويات هي مفاتيح الاختلاف والمناظرة بين الجناحين السابقين، اللذين أخذا يتنافسان على مواقع القيادة في الجماعة والحزب.

فالتيار الأول المعتدل، الذي وُصف بأنّه تيار الأردنة، وعموده الفقري من الشرق أردنيين، ينظر إلى ضرورة الفصل التنظيمي الواضح مع حركة حماس، ويشكّك بوجود «تنظيم الظل» الموالي لحركة حماس في أوساط إخوان الأردن، ويرى بأنّ الأولويات لا بد أن تكون مرتبطة بالشأن

(٤٢) المرجع السابق، ص٩٥-٩٣.

المحلي وإحداثياته السياسية، بمعنى عدم ربط العلاقة بين الدولة والحزب والجماعة بالتبعية للعلاقة بحركة حماس. فالجماعة -ومعها الحزب بالطبع- هي حركة أردنية ذات مرجعية إسلامية.

على الطرف الآخر، أعطى التيار الثاني، المقرّب من حماس، مسألة تأييد حماس ودعمها أهمية بالغة في خطابه وعملية التعبئة الشعبية والتنظيمية، واعتبر أنّ الأولوية هي في دعم نضال الشعب الفلسطيني وصموده على أرضه، في مقابل تركيز التيار الأول - المعتدل على موضوعة الإصلاح السياسي الداخلي.

وفي العام ٢٠٠٥ أصدرت الجماعة رؤيتها للإصلاح السياسي والديمقراطية، وكان من الواضح أنّها تشكّل نقلة نوعية في فكر الجماعة، فحسمت موقفها من الديمقراطية، والقبول بالتعددية السياسية، وتزامنت مع مواقف شبيهة لإخوان مصر وسورية، ما اعتُبر جواباً إخوانياً عالمياً على سؤال كان يتردد في أوساط السياسيين والباحثين الغربيين في تلك الفترة، التي تلت أحداث ١١ سبتمبر فيما إذا كان الإخوان يقبلون باللعبة الديمقراطية، ويمكن أن يشكّلوا بديلاً للأنظمة العربية أم لا؟

وبغض الطرف عن دواعي كتابة مثل تلك الوثائق وما وراءها، فيما إذا كانت للداخل أم الخارج، فإنّها شكّلت قطيعة واضحة، على الأقل في الموقف الرسمي لتلك الحركات الإسلامية، مع حالة التردد بقبول الديمقراطية، مع بقاء مناطق رمادية ملتبسة في الموقف من قضايا عديدة مرتبطة بالقبول بالديمقراطية، مثل موضوعة الحريات الدينية وحقوق الأقليات والمرأة وغيرها من أسئلة عديدة بقيت مفتوحة ومطروحة.(٤٣)

---

(٤٣) انظر: رؤية الحركة الإسلامية للإصلاح، عمان، جماعة الإخوان المسلمين، ٢٠٠٥، وكذلك: سالم الفلاحات، الحركة الإسلامية في الأردن، مرجع سابق، م٢، ص٢٣٦-١٣٧.

ويمكن القول، إذاً، أنّ جدلية القضية الوطنية المرتبطة بالإصلاحات السياسية الداخلية والعلاقة مع حركة حماس أصبحت بمثابة بؤرة المناظرات الداخلية الإخوانية وعمليات الاصطفاف التنظيمي، ولم يعد الموقف من الديمقراطية، مثلاً، خلافياً بين جناحي الجماعة، فكلاهما متفق على القبول بالديمقراطية بصورة مجملة، لكن سمة الاعتدال والتشدد ارتبطت بالموقف من النظام، فبينما كان الجناح الأول المعتدل يرغب بامتصاص الأزمات كان الآخر يصعّد في الخطاب السياسي. ومع ذلك سنلاحظ لاحقاً أنّ مواقع التصعيد والتهدئة -مع النظام- تبدّلت، بعد ذلك، بين قيادات الجناحين.(٤٤)

في العام ٢٠٠٦ أعيد تشكيل المكتب التنفيذي لجماعة الإخوان، وتغيّر المراقب العام، ليصبح سالم الفلاحات، المعروف بانتمائه لتيار الوسط الأردني مراقباً عاماً لمكتب تنفيذي خليط من الجناحين، مع غلبة لأفكار تيار الوسط. في المقابل تمّ اختيار زكي بني ارشيد، والذي كان يمثّل أحد أبرز القيادات المحسوبة على حركة حماس، أميناً عاماً لجبهة العمل الإسلامي، ما عزّز من ديناميكية الأزمة مع الدولة.

في العام نفسه برزت مسألة التحالفات الإقليمية (محوري الممانعة والاعتدال)، وحُسب الإخوان على الممانعة، وفازت حماس في الانتخابات الفلسطينية ما أجّج الأزمة مع الإخوان في الداخل، كما ذكرنا سابقاً، ثم اعتُقلت قيادات من الجماعة على خلفية زيارة منزل عزاء الزرقاوي.(٤٥)

---

(٤٤) قارن ذلك بالمرجع السابق، ص ٩٥-٩٦.

(٤٥) انظر: الأردن يسجن نائبين إسلاميين قدما العزاء في الزرقاوي، الجزيرة نت، ٦-٨-٢٠٠٦.

في هذه الأثناء ولاحتواء الأزمة مع الدولة وقّع المراقب العام سالم الفلاحات على ورقة تتضمن التأكيد على إيمان الجماعة بالتسامح بين المذاهب ورفض العنف والتطرف والإرهاب، والتأكيد على الولاء للملك والدولة. تلك «الورقة» أخذت مساحة واسعة من النقاش والجدال الداخلي، بين جناحي الجماعة، واتّهم المكتب التنفيذي والجناح المعتدل بالتواطؤ ضد الجماعة، واضطرت لجنة شرعية شكّلتها الجماعة لإصدار فتوى بعدم مخالفة الإقرار بتلك الورقة، في المجمل، لمنهج الجماعة ومواقفها.

تمّ توظيف موضوع «الورقة» في الهجوم الذي دشنّه التيار المتشدد ضد الجناح المعتدل، بعد أن تمّ تزوير انتخابات العام ٢٠٠٧، واتُّهِم المعتدلون بأنّهم خُدعوا بسهولة من قبل الدولة، وانتهت القصة باستقالة المكتب التنفيذي بقيادة سالم الفلاحات من الجماعة، بعد أن ازدادت الخلافات داخل مجلس شورى الجماعة.[٤٦]

وعندها وللمرّة الأولى يصل أردني من أصول فلسطينية، د. همام سعيد، لموقع المراقب العام في العام ٢٠٠٨، وانعكس ذلك على سياسات الدولة التي أخذت منحى تصعيدياً آخر في مواجهة الجماعة بعد ذلك، وعلى التيار المعتدل في جماعة الإخوان المسلمين، الذي تشكّل من د. رحيل غرايبة ونبيل الكوفحي وسالم الفلاحات وعبدالحميد القضاة وآخرين، ممن شعروا بأنّهم وقعوا بين فكّي الكماشة، سياسات الدولة ضد الجماعة من جهة

(٤٦) يقدّم المراقب العام الأسبق، سالم الفلاحات، في كتابه «الحركة الإسلامية في الأردن» تفاصيل مهمة عن الاجتماع الذي سبق إصدار الإخوان للتصريح الصحفي، بين الحكومة ومدير المخابرات من جهة وقيادات إخوانية من جهة أخرى، ويستعرض ردود الفعل التي حدثت على البيان، وحيثيات عقد جلسة لمجلس الشورى وما أثارته تلك الوثيقة- البيان الصحفي، من سجالات ونقاشات ساخنة داخل الجماعة، انظر: سالم الفلاحات، الحركة الإسلامية في الأردن، مرجع سابق، م١، ص٢٧٢-٣٠١.

والتشويه الذي نالهم من التيار المتشدد، وانتهى إلى استقالة المراقب العام نفسه، سالم الفلاحات، من جهة أخرى.

من رحم هذه المعطيات وُلدت مبادرة «الملكية الدستورية» لدى قيادات التيار المعتدل (بخاصة رحيل غرايبة ونبيل الكوفحي)، وهي مبادرة غير مسبوقة في أروقة الإخوان المسلمين ولا في علاقة الدولة مع الجماعة، وتقوم على خطاب يؤكد أهمية تقليص صلاحياته الملك وتحجيم دوره الدستوري، والوصول إلى ملكية دستورية شبيهة ببريطانيا ودول أوربا الأخرى.(٤٧)

صُدمت الدولة بهذه المبادرة وحاربتها بكافّة السبل، وشكّل الخطاب الجديد منعرجاً استثنائياً بين الجماعة والدولة، والمفارقة أنّ الجناح المتشدد في الجماعة تبرأ من المبادرة ونفى صلة الجماعة بها، ما أدى إلى جدل كبير بين أصحابها والمكتب التنفيذي للجماعة والحزب، فيما إذا كان تمّ إقرارها أم لا من قبل الجماعة.(٤٨)

وفي العام ٢٠١٠ عُقد مؤتمر مهم من المؤتمرات الداخلية في جماعة الإخوان المسلمين وتمّ طرح أوراق عمل لمناقشة محاور رئيسة في منهج الجماعة، والناظر إلى هذه المحاور يستطيع أن يستنتج التحوّلات في بؤرة

---

(٤٧) انظر: د. رحيل غرايبة، تطورات المشهد الداخلي لجماعة الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص١٥-١٦.

(٤٨) أكّد أصحاب المبادرة أنّها نالت ثقة المكتب التنفيذي في الجماعة، بقيادة همام سعيد ومباركته، فيما نفت مصادر أخرى، مثل زكي بني ارشيد ذلك، وأكّدت أنّ الجماعة لا تريد أن تتحمل وزر مثل هذا السقف من الخطاب غير التقليدي في العلاقة مع الدولة. انظر على سبيل المثال: محمد النجار، إخوان الأردن يناقشون الملكية الدستورية، الجزيرة نت، ٦-١٢-٢٠١٠، على الرابط التالي:

https://goo.gl/4FEcdh

المناظرات والنقاشات الداخلية الإخوانية، إذ أصبح محور النقاش والسجال والخلاف بين جناحي الجماعة (المعتدل والمتشدد) مسألة العلاقة مع حركة حماس (الازدواجية التنظيمية)، مسألة الإصلاح الداخلي ويرتبط به «المسألة الوطنية»، مع تركيز المعتدلين على ضرورة أن يتم التأكيد على قرار فك الارتباط (١٩٨٨)، وقبول الجماعة به.[٤٩]

منذ استقالة المكتب التنفيذي والمراقب العام وحلّ مجلس الشورى بعد انتخابات العام ٢٠٠٧، وقعت الجماعة فريسة الأزمة الداخلية وديناميكياتها، وأصبحت هذه الأزمة بحدّ ذاتها الشغل الشاغل للجماعة ولأفرادها والإعلام. ويرصد المراقب العام الأسبق، سالم الفلاحات تفاصيل تلك الأزمة والمشكلات المتتالية وحفلات الاستقالات والتغطيات الإعلامية وعشرات المبادرات والتشخيصات في محاولات حلّ الأزمة الداخلية، حتى العام ٢٠١٥، عندما انفجرت الأزمات الداخلية وأدت إلى الإعلان عن المبادرة الأردنية للإصلاح(زمزم) في شهر تشرين الأول ٢٠١٣، من قبل قياديين بارزين في الجناح المعتدل، وهما د. رحيل غرايبة ود. نبيل الكوفحي، ومعهم د. جميل دهيسات ود. نائل زيدان مصالحة، وعشرات القيادات والشباب من أبناء الجماعة، وتحديداً من الجناح المعتدل.

---

(٤٩) بقي موقف جماعة الإخوان المسلمين غامضاً من قرار فك الارتباط الذي اتخذه الملك الراحل الحسين بن طلال، تجاه الضفة الغربية، ويعني إنهاء وحدة الضفتين (١٩٥٠)، والقرار الرسمي الوحيد للجماعة هو قرار تلا قرار الحسين في حينها ويرفض القبول بفك الارتباط، لكن بعد ذلك غاب هذا الموضوع تماماً عن نقاشات الجماعة وأدبياتها، إلى أن بدأ التيار المعتدل يطرح ضرورة الإقرار بقرار فك الارتباط (منذ العام ٢٠٠٨، أي بعد عقدين تقريباً من اتخاذ القرار)، وهو الأمر الذي تحفّظ عليه التيار المتشدد، وحاول أن يتجنب الخوض فيه.

جاءت بعد ذلك خطوة المراقب العام الأسبق، عبدالمجيد ذنيبات لتسجيل جمعية جديدة للإخوان المسلمين بمباركة من المؤسسات الرسمية لتعزز من عملية خروج «الجناح المعتدل» في الجماعة، بخاصة بعد فصل أغلب القيادات التي شاركت في هاتين الخطوتين (زمزم وجمعية الإخوان المسلمين)، ثم تحوّلت مبادرة داخلية من قبل لجنة الحكماء إلى مشروع حزب جديد في العام ٢٠١٦، وأغلب أعضائها أيضاً من الجناح المعتدل، تحت اسم حزب «الشراكة والإنقاذ».[٥٠]

في الأثناء كرّرت حركة حماس مطالبها بالانفصال عن تنظيم الإخوان المسلمين في الأردن، والاستقلال ضمن تنظيم خاص بفلسطين.[٥١] وهو الأمر الذي رفضه المكتب التنفيذي أكثر من مرّة، إلى أن تدخل «مكتب الإرشاد» في مصر، وبدأت عملية الانفصال بين التنظيمين (حماس والإخوان)، فأصبح تنظيم الإخوان المسلمين الفلسطيني يضم كل الفلسطينيين في الداخل الفلسطيني والشتات في العالم، وتنظيم إخوان الأردن يضم الأردنيين، مع ذلك بقيت هنالك إشكالية التعامل مع الأردنيين من أصول فلسطينية (من يملكون أرقاماً وطنية وجوازات أردنية) فيما إذا كان عليهم أن يلتحقوا بتنظيم إخوان الأردن أم حماس أم

---

(٥٠) انظر: خير الدين الجابري، إخوان الأردن: حل ناعم للتنظيم والجماعة بأصعب مراحلها، موقع نون بوست، ٣-٣-٢٠١٥، على الرابط التالي:
https://www.noonpost.org/content/5678

(٥١) كان تنظيما الإخوان المسلمين في الأردن وفلسطين شكّلا معاً ما يسمى تنظيم بلاد الشام في العام ١٩٧٨، وبقيت حماس جزءاً من الإخوان المسلمين في الأردن، وكان قسم فلسطين بمثابة الوعاء التنظيمي لها، وكانت المكاتب الإدارية في الخارج للإخوان المسلمين في الأردن يختلط فيها عناصر حماس بالإخوان المسلمين، وتحظى بتمثيل في مجلس شورى الجماعة.

يتم تخييرهم، وكذلك الحال بالنسبة للمكاتب الإدارية في الخارج (بخاصة الخليج العربي، حيث يوجد عدد كبير من أبناء الجماعة المغتربين هناك).[٥٢]

في الأعوام الأخيرة بدأت جماعة الإخوان المسلمين بمراجعة نظامها الأساسي (بخاصة بعد تأسيس جمعية الإخوان الجديدة) وقامت بإعداد مسودّة لنظام جديد يفصل بين الجماعة والتنظيم الأمّ في مصر، بالتزامن والتوازي مع إعداد مسودّة جديدة للنظام الأساسي لجبهة العمل الإسلامي يعزز الاستقلالية عن جماعة الإخوان المسلمين، ويدفع نحو مشاركة أفضل للمرأة والشباب وتطوير الخطاب السياسي للحزب.

وبالرغم من أنّ جماعة الإخوان المسلمين -في الأردن- عاشت حالة من الصدمة بعد تدخل الجيش وإسقاط حكم الرئيس محمد مرسي (تموز ٢٠١٣)، وأنكرت وجود ضرورة لمراجعة مسار الجماعة والاستفادة من الأخطاء التي وقع فيها «إخوان» مصر، إلاّ أنّ العامين الأخيرين ٢٠١٦-٢٠١٧ حملا محاولات من الإخوان لتطوير خطابهم والعودة إلى الحياة السياسية وتجاوز تداعيات ما حدث في مصر، فألمحت الجماعة إلى استعدادها للتسجيل القانوني من جديد، وبدأ الحديث بلغة مختلفة عن العلاقة مع النظام، وعن ضرورة فصل الدعوي عن السياسي، وأثير سجال داخل الجماعة عن الدولة المدنية والموقف منها، كما سنفصّل لاحقاً.[٥٣]

---

(٥٢) انظر: سالم الفلاحات، الحركة الإسلامية في الأردن، مرجع سابق، م١، ص١٩٩-٢٤٠، حيث يقدّم سالم الفلاحات في كتابه توثيقاً مهماً وتاريخياً لمراحل العلاقة بين التنظيمين الأردني والفلسطيني، وصعود حركة حماس وما ارتبط بذلك من علاقات تنظيمية، ثم عملية الانفصال وحيثياتها ومواقف التيارات الإخوانية المختلفة منها.

(٥٣) انظر: محمد أبو رمان، أزمة الإخوان المسلمين بالأردن.. نهاية الصراع الدائري وبداية التعويم السياسي، مرجع سابق.

استنتاجات وخلاصات نحو ٢٠١٨

وصلنا إلى العام ٢٠١٨، في سياق تحولات وتطورات كبيرة على صعيد الأزمة الداخلية الإخوانية، ولعل استعادة تلك المحطات ونقاط التحول مهم في إدراك المسارات التي مرت بها الجماعة وحزب جبهة العمل الإسلامي خلال العقود الماضية:

أ- إنّ عمليات الخروج أو الانشقاق الجماعية والفردية، التي حدثت منذ العام ١٩٩٨ إلى ٢٠١٦، أتت جميعها من بنية التيار المعتدل أو الحمائم في الجماعة، بداية من مجموعة الوسط الإسلامي (التي انشقت بعد انتخابات العام ١٩٩٧، وأسست حزب الوسط الإسلامي، وصولاً إلى زمزم (٢٠١٣)، ثم الجمعية الجديدة للإخوان (٢٠١٥) وأخيراً الشراكة والإنقاذ (٢٠١٧).

هذا الخروج ارتبط بمؤشرين آخرين: الأول أنّه الغالبية (وليس الجميع) من أصحاب هذه المبادرات هم من الشرق أردنيين، ما أضعف أكثر تمثيلهم في تنظيم الإخوان وجبهة العمل الإسلامي، والثاني أنّ الحمائم والتيار المعتدل -تقليدياً- هو الذي كان يعمل على امتصاص الأزمات مع الدولة ويحتويها قبل أن تكبر، ويمثل قناة التواصل، بخاصة في مرحلة الملك الحسين، والانشقاقات التي حدثت أدت إلى إضعاف قنوات التواصل تلك.

ب- هنالك تحولات ملحوظة في المناظرات والسجالات والنقاشات الإخوانية على النحو التالي:

١) منذ الستينيات عن استخدام العمل المسلّح والانخراط في المشروعات الفدائية والجهادية في تحرير فلسطين.

٢) في الثمانينيات بين تيارين الأول براغماتي متأثر بطروحات راشد الغنوشي وحسن الترابي، وأبرز قياداته درست في الخارج العلوم الاجتماعية والإنسانية والتخصصات العلمية (مثل: د. إسحاق الفرحانود. عبداللطيف عربيات ود. عبدالحميد القضاة وعماد أبو دية ود. نائل مصالحه ود. عدنان الجلجولي ود. بسام العموش وغيرهم) بينما في الطرف الآخر التيار المتأثر بسيد قطب، وأبرز قياداته من أساتذة الشريعة الإسلامية (مثل: د. همام سعيد ود. محمد أبو فارس ود. راجح الكردي وغيرهم).

٣) كان العام ١٩٨٩ نقطة تحوّل في مسار جماعة الإخوان المسلمين، إذ دخلوا في الانتخابات البرلمانية ووصلوا إلى مقاعد مجلس النواب، والبلديات، ولهم حضورهم في النقابات واتحادات الطلاب الجامعي، وأسسوا العديد من المؤسسات السياسية والإعلامية والبحثية والتعليمية، والصحف وغيرها، وتزاوج ذلك مع النقاش حول الديمقراطية والشورى، والمشاركة في البرلمانات والوزارات.

٤) في منتصف التسعينيات برز جيل شبابي قيادي جديد، وأبرز الأسماء فيه: عماد أبو دية وسالم الفلاحات ورحيل غرايبة وإبراهيم غرايبة وغيرهم، وقاد هذا الجيل الجماعة إلى مقاطعة الانتخابات في العام ١٩٩٧ احتجاجاً على تراجع الحريات العامة والمسار الديمقراطي.

٥) في التسعينيات، أيضاً، عادت قيادات لحركة حماس من الكويت إلى الأردن، على خلفية حرب الخليج الأولى ١٩٩٠، وبدأ تنظيم حماس ينمو في داخل جماعة إخوان الأردن، وهنا برزت جذور ما يطلق عليه «تنظيم الظل»، أو هيمنة حماس على تنظيم جماعة الإخوان، ما شكّل لاحقاً بؤرة رئيسة للأزمة التنظيمية الداخلية.

٦) الانشقاق الجماعي الأول كان بعد انتخابات ١٩٩٧، من خلال مجموعة من الحمائم، الذين احتجوا على قرار المقاطعة وكيفية اتخاذه، وخرج معهم قيادات معروفة في الحمائم، مثل د. بسام العموش ود. عبدالله العكايلة وعبدالرحيم العكور، شكّلت لاحقاً مجموعة من الخارجين حزب الوسط الإسلامي، الذي أصبح قريباً جداً من الموقف الرسمي والعلاقة مع الدولة، ولم يحظ بجماهيرية أو شعبية شبيهة بتلك التي تمتلكها جماعة الإخوان المسلمين.

٧) انعكس قرار إغلاق مكاتب حركة حماس في الأردن في العام ١٩٩٩، ومع بدايات عهد الملك عبدالله الثاني، أيضاً على السجال الداخلي، وأدى إلى انشقاق جيل الوسط الشبابي بين تيارين اثنين الأول اهتم بالإصلاح الوطني والثاني بالعلاقة مع حركة حماس، ولاحقاً تغيير تركيبة المكتب التنفيذي في الجماعة في العام ٢٠٠٢، لتعزيز حضور الصقور فيها. ونجم لدينا بعد العام ٢٠٠٢، تحالفان رئيسان في الجماعة، الأول أقرب إلى التركيبة الشرق أردنية، ويضم الحمائم وقيادات في الوسط (أبرز القيادات هي عبداللطيف عربيات وعبدالمجيد ذنيبات وعبدالحميد القضاة وسالم الفلاحات ورحيل غرايبة ونبيل الكوفحي ونائل مصالحه وأحمد الكفاوين)، أما الثاني فهو أقرب إلى حركة حماس واندمج فيه تيار من حركة حماس مع قيادات الصقور التاريخية (أبرز شخصياته: د. محمد أبو فارس ود. همام سعيد وسعود أبو محفوظ وزكي بني ارشيد ثم مراد العضايلة وعلي أبو السكر وغيرهم).

٨) في العام ٢٠٠٦ انعكس نجاح حماس في الانتخابات، والتحالفات الإقليمية على العلاقة بين الدولة والجماعة، وعلى تزوير

انتخابات العام ٢٠٠٧ ضد الجماعة، وحل مجلس الشورى واستقالة المراقب العام، والدخول منذ تلك اللحظة في أزمة داخلية عاصفة بين جناحيّ المعتدلين والمتشددين.

٩) تمركزت السجالات والنقاشات الداخلية بين الإخوان خلال الأزمة الداخلية (التي امتدت منذ ٢٠٠٧-٢٠١٧) على العلاقة مع حركة حماس ومسألة ازدواجية التنظيم، وعلى مشروع الإصلاح السياسي و«المسألة الوطنية»، فطُرح موضوع قرار فك الارتباط وأولويات الجماعة ومسألة تمثيل المكاتب الإدارية في الخليج في مجلس الشورى.

١٠) بدأت موضوعات مثل العلاقة بين الجماعة والحزب والدعوي والسياسي تطرح بقوة في أروقة الجماعة، والعلاقة مع تنظيم الإرشاد العالمي، ومسألة الدولة المدنية، كل ذلك في سياق الظروف الإقليمية، في مرحلة الربيع العربي وما بعده، أو الضغوط التي تتعرض لها الجماعة لتقديم رأيها وموقفها من هذه القضايا.

ج- بالعودة إلى موضوع المناظرات والوثائق الإخوانية يمكن أن نلاحظ أيضاً اتجاهاً واضحاً نحو «التسييس»، فالإخوان بدؤوا بخطاب دعوي ووعظي مرتبط بمواقف مبدئية سياسياً منذ الخمسينيات إلى نهاية الثمانينيات، وخاضوا الانتخابات (١٩٨٩، ١٩٩٣، ٢٠٠٣، ٢٠٠٧) تحت شعار «الإسلام هو الحل»، وبالرغم من إعلانهم القبول بالديمقراطية إلاّ أنّ خطابهم بقي مرتبطاً بثيمة تطبيق الشريعة الإسلامية وبلغة فضفاضة عامة سياسياً. لكن في الأثناء كانت الأفكار الإخوانية والمناظرات تسير نحو خطاب أكثر تسييساً مع مرور الوقت.

في هذا السياق يمكن مقارنة مراحل تاريخية معينة، كمؤشر على هذه التحولات، بدايةً من شروط الجماعة لإعطاء الثقة في حكومة مضر بدران (١٩٩٠) التي تركز على قضايا أقرب إلى «الأيديولوجيا الإسلامية التقليدية» (الخمر، تطبيق الشريعة، إنشاء كلية شريعة)، مع الأسباب التي أعلنتها الجماعة لمقاطعة انتخابات العام ١٩٩٧ وتركز على الديمقراطية والحريات العامة، ثم رؤية الحركة الإسلامية للإصلاح في العام ٢٠٠٥ التي تعلن صراحةً القبول بالديمقراطية، ثم مطالب الإخوان الإصلاحية في مرحلة الربيع العربي (ذات طابع سياسي إصلاحي داخلي بحت)، وأخيراً خوض الانتخابات النيابية ٢٠١٦ عبر التحالف الوطني للإصلاح، ومن دون شعار «الإسلام هو الحل»، وبتركيز أكبر على القضايا السياسية والإصلاحية.

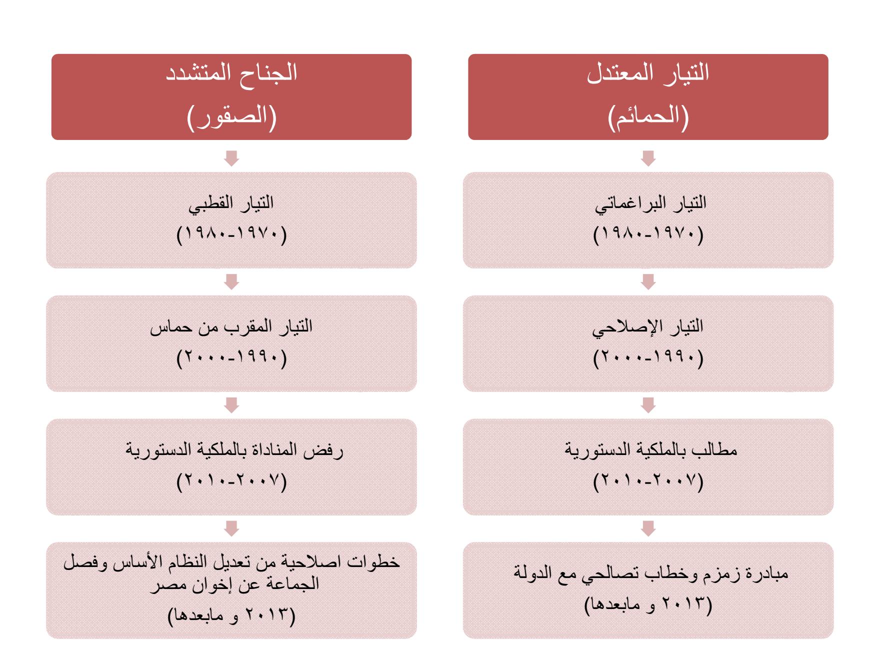
د- بالرغم من أنّ الجماعة انقسمت تقليدياً بين تيارين، أطلق على الأول الصقور-المتشدد والثاني الحمائم- المعتدل، إلاّ أنّ في ذلك اختزال كبير وتفصيلات عديدة، وهنالك أجيال تخللت هذه التقسيمات التنظيمية.

الجيل الثاني من الجماعة، تقريباً (السبعينيات والثمانينيات) انقسم إلى مجموعتين الأولى أقرب إلى قطب والأخرى إلى البراغماتية. الجيل الثالث هو الذي صعد في منتصف التسعينات، ومثّله تيار الوسط، فانشطر بدوره إلى تيار سمي بالإصلاحي الداخلي والثاني أقرب إلى حركة حماس. تحالف الحمائم من الجيل الثاني مع الإصلاحي من الجيل الثالث، وشكّلوا الجناح المعتدل، وتحالف الصقور من الجيل الثاني مع المقربين من حماس من الجيل الثالث وشكّلوا الجناح المتشدد، وتدحرجت الأزمة الداخلية بين الجناحين خلال تلك الفترة، بصورة واضحة، منذ العام ٢٠٠٢، وانضم الشباب من الجيلين الثالث والرابع إلى أحد الجناحين السابقين.

مصطلحات الاعتدال والتشدد ليست دقيقة تماماً ولا تعكس التحولات التي حدثت في الجماعة، وتبادل المواقع بين الطرفين، فالجناح المعتدل بعد العام ٢٠٠٧ أخذ منحى تصعيدي مع النظام السياسي، ووصل بخطاب الجماعة إلى مراحل غير مسبوقة، حتى في خطاب الصقور وهذه المفارقة الرئيسة. فقياديان من جناح الحمائم، هما رحيل غرايبة ونبيل الكوفحي هما من دعيا إلى ملكية دستورية، واضطر الجناح المتشدد نفسه من النأي بنفسه عنها. وسالم الفلاحات كان أحد أبرز القياديين في الحراك الشعبي المطالب بالإصلاح في العام ٢٠١١، ومنها تلك الحراكات ذات السقف المرتفع.

لكن أصحاب مبادرة الملكية الدستورية نفسهما، رحيل الغرايبة ونبيل الكوفحي عادا بعد ذلك لإعلان مبادرة زمزم، ثم حزب زمزم، الذي يحمل خطاباً تصالحياً مع الدولة، وحظي بقبول رسمي. بينما التيار المتشدد، الذي كان يرفض التنازل عن المطالب الإصلاحية، عمل على إنجاز مشروع مسودّة نظام أساسي للجماعة والحزب تتضمنان تطويرات عديدة كان يعتبروها المتشددون سابقاً بمثابة الخيانة أو التنازل، مثل الانفصال الكامل عن تنظيم الإخوان عالمياً، فصل الدعوي عن السياسي، التركيز على الإصلاح الداخلي (انظر الشكل ١).

بمعنى أنّ التطورات في المواقع داخل الأزمة الإخوانية والمواقف السياسية والفكرية كانت تتدحرج وتتطوّر بصورة غير منتظمة بين المتشددين والمعتدلين، ويتبادلان خطاب التصعيد والتهدئة خلال تلك الفترة.



خاتمة

ناقش هذا الفصل السجالات السياسية داخل جماعة الإخوان في الأردن وأثرها على الاصطفافات الداخلية لنستعرض تطور الخطاب السياسي الإخواني والبنية الفكرية التنظيمية خلال العقود السابقة. وفصّلنا أعلاه هذه التحولات وثيماتها وأبرز شخوصها مما يعطي القارئ أيضاً خلفية فكرية وتنظيمية قبل مناقشة بروز أحزاب ما بعد الإسلام السياسي في الفصل التالي. إذ ركزنا في هذا الفصل على سيمة الإسلام السياسي بوصفه مدخلاً لفهم جماعة الإخوان أردنياً حتى عام ٢٠٠٧ تقريباً عندما بدأت ملامح ما بعد الإسلام السياسي بالبروز على أفكار بعض أعضاء الجماعة وانشقاقهم لاحقاً.

يمكن فهم سجالات الإخوان الفكرية الداخلية من خلال ثلاثة عناوين رئيسية: الموقف من الديمقراطية في الثمانينات، المسألة الوطنية في الألفية، ومن ثم الفصل الدعوي عن السياسي. تخلل هذه العناوين العريضة الوقوف على عدة جزيئات فكرية إلا أن الإطار العام للتطور الفكري يتضح من خلال هذه العناوين مقارنة بالخطاب الدعوي التقليدي الذي ميّز خطاب الجماعة في الثمانينات. وهو ما يوضح اتجاه الجماعة تدريجياً نحو المأسسة السياسية والتي تتمثل حالياً في سجالات فصل الدعوي عن السياسي كما سنناقش لاحقاً.

جاء هذا التسييس بكلفة على مكونات الجماعة الفكرية، فكان ثمن هذه السجالات وبروز تياري الحمائم والصقور تاريخياً، أن انسحب تدريجياً -وفي أحيان أخرى تصادمياً- التيار المعتدل من صفوف الجماعة، فشكلوا حزب الوسط في التسعينات، وظهرت مبادرة زمزم في ٢٠١٣، ورُخّصت جمعية جماعة الإخوان في ٢٠١٥، وأُنشئ حزب الشراكة والإنقاذ في ٢٠١٧، كما سنوضح في الفصل التالي. وبهذا غاب عن الجماعة التيار الذي غالباً ما دعا إلى إصلاحها وامتصاص أزماتها مع الدولة. وإن كان التيار المتشدد قد تبنى مواقفاً متصالحة مع الدولة أكثر من التيار المعتدل في فترة الربيع العربي.

ديمغرافياً، غلب الطابع الشرق الأردني على هوية قادة وأعضاء التيار المعتدل الذي انسحب من الجماعة وحزب جبهة العمل الإسلامي، وبذلك تعززت الفكرة القائمة لدى القوى السياسية على تمثيل الجماعة للأردنيين من أصول فلسطينية، وهو ما عزز من بروز المسألة الوطنية والدور السياسي للجماعة في السجالات التي تلت.

وتُشكل هذه العوامل والمراحل في السجالات الفكرية داخل الجماعة الإطار الفكري العام لفهم الأسباب التي دفعت إلى بروز أحزاب ما بعد الإسلام السياسي من رحم الجماعة بعد ٢٠١٠، وبذلك عمل هذا الفصل على ربط السياق السياسي التاريخي في الفصل الأول بالسياق الفكري تحضيراً لفهم ومناقشة ودوافع إنشاء حزب المؤتمر الوطني- زمزم وترخيص جمعية جماعة الإخوان المسلمين وإنشاء حزب الشراكة والإنقاذ في الفصل التالي.

الفصل الثالث

أحزاب «ما بعد الإسلام السياسي»

الفصل الثالث

أحزاب «ما بعد الإسلام السياسي»

شهدت حركات الخروج والانشقاق والفصل في أوساط جماعة الإخوان المسلمين تطوّراً ملموساً وواضحاً منذ العام ٢٠١٣، فبدأت الأمور بالإعلان عن مبادرة زمزم في ذلك العام، ثم التأسيس لجمعية جديدة تحمل اسم الإخوان المسلمين، بقيادة المراقب العام الأسبق، عبدالمجيد ذنيبات، في العام ٢٠١٥، ولاحقاً الإعلان عن نيّة تأسيس حزب الشراكة والإنقاذ في العام ٢٠١٧، لمجموعة أخرى من قيادات الإخوان المسلمين، منهم سالم الفلاحات، وهو مراقب عام سابق للجماعة أيضاً.

ذكرنا سابقاً أنّ الهياكل الثلاثة الجديدة (جمعية الإخوان، حزب زمزم، مشروع حزب الشراكة والإنقاذ) جميعاً خرجت من رحم الجناح المعتدل في جماعة الإخوان المسلمين وجبهة العمل الإسلامي. وبالرغم من وجود الهياكل الثلاثة تنظيمياً إلّا أنّ التمييز بينها أيديولوجياً وفكرياً يبدو أمراً صعباً، فهي تطرح خطابات فكرية متشابهة إلى درجة بعيدة تجاه موضوعات الديمقراطية والدولة المدنية وحقوق الإنسان، والحريات العامة، والموقف من الأقليات والمرأة، وهي متقاربة أيضاً بالنظر إلى «المسألة الوطنية»، وهي القضية التي احتلت مساحة واسعة من سجالات الجماعة في الأعوام الماضية ومن ديناميكيات الأزمة التنظيمية، كما ذكرنا سابقاً.

يمكن القول أنّ ما يجمع الهياكل الثلاثة، كما سنفصّل لاحقاً في هذا الفصل، أنّهما تجاوزا مقولات الإسلام السياسي الكلاسيكية، وينتمون أكثر إلى مرحلة ما بعد الإسلام السياسي. ظهر هذا المصطلح في كتابات المفكر الفرنسي أوليفيه روا، ثم الأميركي من أصل إيراني، آصف بيات في بداية التسعينيات. ويطلق هذا المسمى على الحركات والأحزاب الإسلامية التي ظهرت في التسعينات وما بعدها والتي تبنت الديمقراطية وأعادت إنتاج نفسها بناءً على إعلاء حقوق الإنسان، وقيم المواطنة والتعددية والشراكة السياسية. ومع إعادة هذه الحركات تموضعها الاجتماعي والسياسي برزت جدلية فصل الدعوي عن السياسي بشكل أكبر أيضاً.

وتقرّ جماعة الإخوان المسلمين (الجمعية) بفصل الدعوي عن السياسي، والاستقلال عن إخوان مصر، وتترك العمل السياسي للأحزاب السياسية الجديدة، وتقتصر عملها كمنظمة مجتمع مدني على الأنشطة الدعوية والاجتماعية والثقافية (وإن كان نظامها يتضمن الأنشطة السياسية، إلا أنّها اكتفت على ما يبدو بدعم حزب معين، وبمفهوم «جماعة الضغط»، أي الدور السياسي غير المباشر)، كما أنّ موضوع الدولة الإسلامية أو تطبيق الشريعة لم يعد مطروحاً في أدبيات الهياكل الجديدة، وتمّ الاستعاضة عنه بعبارة فضفاضة لمفهوم المرجعية القِيَمية الإسلامية.

مع ذلك يبدو هنالك فروق في التوجّهات السياسية لدى الهياكل الجديدة، بخاصة في مدى القرب من الدولة والعلاقة بمؤسساتها، إذ يبدو كلّ من حزب زمزم والجمعية الجديدة لجماعة الإخوان المسلمين مقبولين من قبل مؤسسات الدولة، وجرت عمليات تسهيل لترخيصهما، بينما تبدو الملامح الأولية لحزب الشراكة والإنقاذ (تحت التأسيس) أنّه أقرب إلى الرؤية النقدية والمعارِضة للسياسات الرسمية.

في هذا الفصل سنتناول الحيثيات التي رافقت تأسيس وتشكيل الهياكل الثلاثة، وأبرز الأفكار التي تحملها والشخصيات القيادية فيها، والتوجهات السياسية العامة لها إلى الآن.

حزب المؤتمر الوطني – زمزم

أ. حيثيات التأسيس

بحضور نخبة من رجال الدولة والسياسيين الأردنيين البارزين أُقيم في المركز الثقافي الملكي مساء يوم الأحد ٦ تشرين الأول ٢٠١٣ حفل إشهار المبادرة الأردنية للإصلاح زمزم، وتحدث في الاحتفال القياديان البارزان في المبادرة د. رحيل غرايبة ود. نبيل الكوفحي، وكان هنالك اهتمام كبير من قبل الإعلام الرسمي بهذه المناسبة، ما عزّز من الأزمة التنظيمية المرتبطة بمشاركة القيادات الإخوانية في تـأسيس هذه المبادرة، وانتهى الأمر إلى فصل المشاركين فيها من قبل قيادة الإخوان.

يزوّد سالم الفلاحات، المراقب العام الأسبق، لجماعة الإخوان المسلمين، القرّاء والمهتمين بمادة غنية عن حيثيات تشكيل زمزم في الجماعة، والنقاشات التي تخللت ذلك، والمحاولات والمبادرات الداخلية لحل الإشكالية ومحاولة منع فصل القيادات المشاركة فيها، والوثائق المرتبطة بذلك، وصولاً إلى قرار الفصل وتداعياته.(٥٤)

في نهاية ٢٠١٦ تمّ الموافقة رسمياً على تأسيس حزب المؤتمر الوطني–زمزم، وبذلك أصبح حزباً سياسياً رسمياً، وشارك في الانتخابات

---

(٥٤) انظر: سالم الفلاحات، الحركة الإسلامية في الأردن، مرجع سابق، م٢، ص٣١٣–٣٣٦.

النيابية في العام نفسه (٢٠١٦)، لكنّ من غير قوائم أو شعارات، فالمرشّحون الذين ينتمون إلى الحزب فازوا بصفتهم الفردية وبالاعتماد على قواعدهم الاجتماعية. وبالرغم من إعلان الحزب لاحقاً عن فوز خمسة من مرشّحيه في الانتخابات، إلاّ أنّهم لم يقوموا بتشكيل كتلة تحت قبة البرلمان، ولم يعملوا وفق برنامج واحد، ولا مواقف مشتركة، ما خلق شكوكاً جوهرية في مدى متانة علاقة النواب الجدد بحزب زمزم، وصلابته التنظيمية والفكرية.

لفهم حيثيات تأسيس تجربة زمزم وتشكّلها من الضروري الأخذ بعين الاعتبار ثلاثة عوامل رئيسة:

العامل الأول- تجربة كلّ من د. رحيل غرايبة ود. نبيل الكوفحي، وهما أصحاب الفكرة الرئيسة لمبادرة زمزم، ولهما تجربة تاريخية طويلة في جماعة الإخوان، منذ انخراطهما في سنّ الشباب في العمل الطلابي والشبابي، وانخراطهم في قسم التخطيط في بداية التسعينيات، ومع تيار الوسط، في منتصف التسعينيات، ولاحقاً في أتون الاستقطابات التنظيمية في الإخوان، التي بدأت منذ طرد قادة حماس، وأخذت خطاً تصاعدياً منذ العام ٢٠٠٢، والأزمة المفتوحة منذ العام ٢٠٠٧.

شكّل غرايبة والكوفحي منذ العام ٢٠٠٧ أشبه بالثنائي، حتى في أوساط الجناح المعتدل، وذاق كلاهما مرارة الفشل في الانتخابات النيابية، وحتى البلدية بالنسبة للكوفحي، وشعرا بأنّهما مستهدفان من الدولة والماكينة الإعلامية، بالرغم مما يطرحانه من فكر معتدل، مقارنةً بالصقور، وشارك الاثنان بتطوير مقاربة «المسألة الوطنية» في سجالات الجماعة الداخلية، ونالا قسطاً وافراً من اتهامات تيار الصقور لهما، بالعمالة للأجهزة الأمنية أو الإقليمية.

قدّم نبيل الكوفحي في مؤتمر الإخوان الداخلي (٢٠١٠) رؤية للإصلاح السياسي بعنوان «الهوية الوطنية والمواطنة» يعالج من خلالها أهمية مقاربة المسألة الوطنية في خطاب الجماعة، وهو الأمر الذي لم يلق قبولاً من التيار الآخر، وكما يشير سالم الفلاحات في كتابه اختفت أوراق ذلك المؤتمر، ولم يتم نشرها في كتاب أو الاحتفاظ بها! (٥٥)

في ورقته دعا الكوفحي إلى إعادة النظر في موقف الجماعة من المسألة الوطنية والمعادلة الداخلية، وتحديداً من قرار فك الارتباط بين الضفتين الشرقية والغربية، وهو القرار، الذي كانت الجماعة قد رفضته، واقترح بأن لا يكون القبول أو الرفض له مطلقاً، فله إيجابيات وسلبيات.(٥٦)

وشارك غرايبة والكوفحي، معاً، في تدشين مبادرة الملكية الدستورية في العام ٢٠٠٨-٢٠١٠، التي تبرأ منها التيار المتشدد في الجماعة، ويقف وراء تلك المبادرة شعور لدى قيادة التيار المعتدل بأنّ هنالك تواطؤاً من قبل مؤسسات الدولة والتيار المتشدد بإبعاد الشأن الوطني الداخلي عن أولويات الجماعة واهتمامها، وتصنيفها وكأنّها أقرب إلى الهوية الأردنية-الفلسطينية، منها إلى الهوية الوطنية الجامعة، فكانت ردّة الفعل لكليهما على التجربة السابقة بتبني خطاب جديد يقوم على مفهوم الملكية الدستورية، وعلى التأكيد على مفهوم الهوية الوطنية في خطابهما.

(٥٥) عن ذلك المؤتمر وأبرز مداولاته، انظر: محمد أبو رمان، «الإخوان المسلمون ما بعد مقاطعة انتخابات ٢٠١٠: إعادة ترسيم الدور السياسي للحركة»، ورقة أصدرها مركز الدراسات الاستراتيجية في الجامعة الأردنية (٢٠١٠)

(٥٦) المرجع السابق.

ثمة طموح سياسي ملحوظ يجمع بين غرايبة والكوفحي، وتشاركية في تطوّر التجربتين الفكرية والتنظيمية، لكن الأهم من ذلك أنّهما يتسمان بالديناميكية الفكرية والشخصية، فلا يخشيان مراجعة أفكارهما وتطويرها والانتقال إلى أفكار جديدة، حتى لو اصطدمت بالفكر السائد والقناعات التي تحكم أغلب قواعد الجماعة الاجتماعية. مع ذلك فلم يحظ كل منهما (غرايبة والكوفحي بتأثير كبير على القواعد، ربما لأسباب اجتماعية وتنظيمية، بالرغم من أنّ الكوفحي يمتلك حضوراً واضحاً في إربد، وكان رئيساً لبلدية إربد في مرحلة سابقة)، ما جعل التفكير بالخروج من التنظيم والانتقال إلى أفق أوسع هو المخرج لكليهما من الحلقة المفرغة التي كانا يدوران فيها في ظل الخلافات الداخلية في الجماعة.

ما سبق يقودنا إلى **العامل الثاني – الأزمة التنظيمية،** فكما ذكرنا سابقاً، وصلت الأزمة التنظيمية إلى مرحلة غير مسبوقة منذ العام ٢٠٠٧، وتعددت المبادرات لحلّها من دون نتائج جدية، ووصلت مرحلة الاستقطاب إلى درجة غير مسبوقة أيضاً، وشعر في النهاية التيار المعتدل، وتحديداً غرايبة والكوفحي، بأنّ الأغلبية التنظيمية قد لا تكون معهما، وأنّ ما يطرحانه بخصوص المسألة الوطنية ليس مستدخلاً بعد في ثقافة هذه الأغلبية، مع ارتفاع منسوب الضغط عليهما في الداخل من قبل التيار الآخر. كل ذلك كان يدفع بهما مع مرور الوقت إلى التفكير بمشروع آخر ينطلقان من خلاله، ويطلقان النتائج والأفكار التي توصلا إليها عن الإصلاح السياسي والشأن الداخلي، وهي أفكار كان من الصعوبة تسويقها داخل الإخوان ضمن مناخ الاستقطاب القائم، فصار البحث جارياً عن أفق آخر غير أفق الإخوان التنظيمي.

أمّا العامل الثالث – فمرتبط بأحداث الربيع العربي وتجربة الإخوان في الحكم في مصر، ويذكر الكوفحي ذلك بوضوح في كلمته بمؤتمر إشهار مبادرة زمزم، إذ يؤكّد أنّهم وصلوا إلى قناعة بضرورة المشاركة والشراكة الوطنية في المرحلة الراهنة، تجنّباً للخلافات الأيديولوجية والسياسية التي عصفت بالثورة في مصر، وإعادة العسكر إلى الحكم، وسارعت في إنهاء الحلم الديمقراطي العربي.

أفادت زمزم من خطأ الإخوان في محاولة إدارة المرحلة الانتقالية بمفردهم في مصر، ما أدى إلى تدخل الجيش وانقلاب الأمور رأساً على عقب، وانتهى قادتها إلى خلاصات بضرورة التفكير في الأولويات الوطنية وليست الحزبية والتنظيمية، وبضرورة إيجاد أرضية مشتركة للجميع وإطار عمل يتجاوز البعد السياسي إلى الأبعاد التنموية والاقتصادية والمجتمعية.

يوضح د.رحيل غرايبة خلاصاته التي انصبت في مفهوم المشروع الجديد (زمزم) بالقول: «نحن نشهد مرحلة انتقالية تتسم بالخطورة، ونحتاج إلى أقصى درجات الحكمة والذكاء الجمعي، من أجل الاستفادة مما يجري في دول المحيط، والمرحلة الانتقالية تتطلب التوافق على خارطة الطريق المستقبلية، والاتفاق على شكل الدولة والاتفاق على قواعد اللعبة السياسية بوضوح، قبل الشروع في عملية التنافس الحزبي، وقبل الذهاب إلى صناديق الاقتراع».[٥٧]

وعن أهمية الهوية الوطنية في خطاب المبادرة الجديدة يقول غرايبة «الهوية الأردنية والدولة الأردنية أمر محسوم فوق مستوى الخلاف، وخارج

(٥٧) لقاء خاص مع رحيل الغرايبة، ٢٩-١٢-٢٠١٧.

نطاق الجدل وليست محلاً للمساومة، هذه الدولة بهويتها المحسومة ليست ساحة ولا تابع لأي طرف، الأردنيون يتحلمون مسؤولية حماية هذه الرقة من الأرض، ويملكون القدرة على بناء دولتهم».(٥٨)

الفقرة السابقة تشير بوضوح إلى خلاصات خرج بها غرايبة والكوفحي ومجموعة زمزم، كما يلخّصها علاء الفروخ (عضو هيئة الاستشاريين في الحزب لاحقاً، وكان عضواً في جماعة الإخوان المسلمين سابقاً) بالقول: زمزم يمثّل حالة مختلفة عما هو موجود وقائم كأحزاب في «جيب السلطة» أو حركات لها ارتباطات بالخارج، مثلما هي أغلب الحركات السياسية في الأردن، التي تنظر إلى الأردن بوصفه «ساحة» وليست وطناً ودولة ومؤسسات ومجتمع وهوية، لذلك نحن أكّدنا على هذه المفاهيم في الأردن كدولة ومؤسسات ومجتمع، ردّاً على نظريات «الكيان الوظيفي» التي ارتبطت بالدولة هنا، حتى في أذهان كثير من السياسيين، ومنهم شريحة من الإخوان المسلمين.(٥٩)

شارك عشرات الإخوان المسلمين من القيادات والشباب في تأسيس المبادرة الجديدة، لكنّ بعضهم انسحب لاحقاً وانضم إلى حزب الشراكة والإنقاذ، ومن أبرز الشخصيات القيادية الإخوانية في زمزم (د. رحيل غرايبة ود. نبيل الكوفحي ود. جميل دهيسات ود. نائل زيدان مصالحة)، أمّا من الشباب (علاء الفروخ وريان الغرايبة ود. محمد حسن ذنيبات وأحمد العكايلة).

---

(٥٨) المرجع السابق.

(٥٩) لقاء خاص مع علاء الفروخ،٢٢-١٢-٢٠١٧. هذا وتقوم فكرة الكيان الوظيفي على أنّ الأردن أُسس -من قبل الاستعمار البريطاني- لغاية حماية إسرائيل والفصل بينها وبين الدول العربية الكبرى من جهة، ولاستيعاب اللاجئين الفلسطينيين، كوطن بديل لهم من جهةٍ أخرى.

الأفكار والخلاصات الرئيسة التي وصلوا إليها تتمثل بـ:

١. التركيز على الهوية الوطنية والتأكيد على مفهوم الدولة والمواطنة والهوية الوطنية.

٢. أهمية وضرورة الشراكة الوطنية والبحث عن الأرضية المشتركة مع الآخرين.

٣. تجاوز حقبة الأحزاب الأيديولوجية، والتفكير بلغة البرامج الاقتصادية والتنموية التي تقوم على التشاركية لا الإقصاء.

٤. تجاوز مفاهيم الإسلام السياسي، والتفكير خارج ذلك النسق، فالإسلام -وفقاً لهذا الطرح- «ليس مخزناً للحلول الجاهزة والعملية، والإسلام يستنهض العقل نحو التفكير والإبداع والقدرة على مسايرة العصر، وتتبع مواطن الحكمة والتقاط الخبرة البشرية من مكانها»،[٦٠] لذلك لم يعد هاجس الهوية، الذي حكم الخطاب الأيديولوجي للإخوان هو المهيمن على أعضاء زمزم بصورة واضحة.

٥. تجاوز أعضاء زمزم (من الإخوان السابقين) مقولات الدولة الإسلامية وتطبيق الشريعة، ولم يشيروا إليها بتاتاً في أدبياتهم وخطاباتهم، بل يعرّف د. نبيل الكوفحي المشروع السياسي للمبادرة بأنّه «يهدف إلى إقامة الدولة المدنية الحديثة على أسس المواطنة والحرية والعدالة تكافؤ الفرص واحترام كرامة الإنسان والشراكة الوطنية والحفاظ على حالة الاستقرار الاجتماعي وتنميتها، وتطوير الحياة السياسية على أساس التنافس البرامجي، بما يحقق شراكة سياسية ومجتمعية واسعة وصولاً لمبدأ التداول

(٦٠) المصدر السابق.

السلمي للسلطة والحكومات البرلمانية ومحاربة الفساد المالي والإداري والاجتماعي».[٦١]

٦. وكدلالة على تجاوز مقولات الإسلام السياسي والعقلية التي تحكم تلك المقولات، يشير علاء الفروخ إلى أنّهم (الزمزميون من أبناء الإخوان المسلمين سابقاً) لا يتحدثون عن دولة إسلامية بالمعنى الأيديولوجي المعروف، فهم يتحدثون بوضوح عن دولة مدنية ديمقراطية تعددية فيها تداول سلطة، لا يهتمون بالحزب فيما إذا كان الشخص يصلي أو متدين أو فتاة محجّبة أم لا، تحوّل موضوع الإسلام بالنسبة لهم ليصبح مرجعية قيمية عامة، أي نسق من القيم التي يمكن أن تشكل مشتركاً مع القيم الإنسانية العالمية الأخرى، مثل العدالة والكرامة والحرية والأمانة والصدق والنزاهة وغيرها.[٦٢]

ب. الخطاب الفكري

بالرغم من أنّ أغلبية الأعضاء المؤسسين في حزب زمزم (الذي حصل على الترخيص في نهاية العام ٢٠١٦، كما ذكرنا) ليسوا من الإخوان المسلمين، إلاّ أنّ أفكار د. رحيل غرايبة و د. نبيل الكوفحي تعتبر هي المفتاح الذي ولد منه الحزب كفكرة وتنظيم ومؤسسة ودور سياسي، وبالتالي هو حصيلة فكر للمجموعة الإخوانية التي قامت بالدور الرئيس في تأسيس الحزب.

---

(٦١) المصدر السابق.

(٦٢) المصدر السابق.

يُعرّف حزب زمزم نفسه بأنّه «حزب سياسي أردني تأسس في العام ٢٠١٦ يعتمد منهجاً سلمياً علنياً يسعى إلى تمكين المجتمع الأردني وبناء دولته المدنية الحديثة من خلال تجميع الطاقات واستثمارها وتقديم البدائل والمبادرات لتحقيق الإصلاح الشامل على أساس المواطنة والكفاءة وفق منهج تشاركي توافقي قيمي».[(٦٣)]

ولا يوجد من قريب أو بعيد ما يمتّ إلى نسق الإسلام السياسي في أدبيات الحزب وخطابه، وتحديداً في نظامه الأساسي، فيحدد النظام الأساسي رسالة الحزب بـ «تجميع الطاقات وتنميتها لتحقيق الإصلاح الشامل على أساس المواطنة والكفاءة وفق منهج تدرجي، تشاركي، توافقي، براجمي قيمي». أمّا رؤية الحزب فهي «مجتمع متمكن، متراحم ودولة مدنية حديثة».

حتى شعار الحزب فهو يقترب من الرمزية الوطنية وليست الرموز الإسلامية التقليدية المعروفة، فشعاره هي زهرة السوسنة الأردنية ذهبية اللون، محمولة على ساق مكون من كلمة زمزم، ويرتكز على النجمة السباعية، ويتضمن الشعار اسم الحزب «حزب المؤتمر الوطني» وتاريخ التأسيس.

حتى في مرجعيات الحزب فهنالك تأكيد على التكامل بين الهويات الوطنية والقومية والإسلامية، فيما تؤكد ثوابته على موضوع «الحفاظ على الدولة الأردنية المستقلة والمستقرة باعتباره منجزاً لكل الأردنيين».

---

(٦٣) النظام الأساسي لحزب المؤتمر الوطني زمزم.

تكشف مبادئ الحزب عن تطوّر واضح في المفاهيم السياسية (مقارنة بالخطاب الفكري التقليدي للإسلام السياسي). فالحزب يؤكد على الالتزام بأحكام الدستور واحترام سيادة القانون وبالالتزام بحرية العقيدة والفكر والثقافة وحرية التعبير والرأي، والالتزام بحيادية المؤسسات العامة تجاه المواطنين جميعهم في أداء خدمتها، والالتزام بتحقيق تكافؤ الفرص بين جميع المواطنين، واعتبار المواطنة أساساً لنيل الحقوق وأداء الواجبات.

وفيما يتعلّق بالغايات والأهداف فالهدف الأول للحزب (وفق النظام الأساسي) هو «الإسهام في بناء الدولة الأردنية الديمقراطية المدنية الحديثة على أسس المواطنة والعدالة والمشاركة الفاعلة»، و«بناء تيار وطني عريض يمتلك حضوراً كبيراً وتأثيراً قوياً في القرار السياسي ومعبراً عن ضمير الشعب، ويمتلك التصور الصحيح والخبرة والكفاءة والقدرة على إدارة شؤون الدولة في المجالات كلها».

يمكن بوضوح ملاحظة أنّ الأولوية الوطنية تغلّبت لدى الحزب على الاعتبارات الأيديولوجية أولاً، وثانياً أن هاجس الهوية الوطنية حلّ محلّ هاجس الهوية الإسلامية، الذي حكم حركات الإسلام السياسي خلال العقود السابقة، وهذا يعكس تطوّر المسألة الوطنية في أفكار وخطاب قيادات جماعة من الإخوان المسلمين، ممن أسسوا الحزب، وكانوا سابقاً في الجناح المعتدل.

كما يمكن ملاحظة عدم وجود أي تحفظ أو تقييد أو مراجعة لاستخدام الحزب مصطلحات ومفاهيم الديمقراطية والتعددية السياسية والحرية الفكرية، بل وحلّ مفهوم «الدولة المدنية الديمقراطية» في أدبيات الحزب محل مفهوم الدولة الإسلامية أو «ذات المرجعية الإسلامية» في أدبيات

الإسلام السياسي. فلم يعد هنالك ذكر لموضوعات تطبيق الشريعة والمرجعية الإسلامية إلاّ ضمن مظلة من القيم الإسلامية، بل الإنسانية العامة.

ج. البنية التنظيمية

يصل عدد الهيئة التأسيسية إلى ما يزيد على ٨٠٠ فرد، وحصل الحزب على الترخيص في شهر آب ٢٠١٦، وقام بإجراء الانتخابات على موقع الأمانة العامة ونائب الأمين العام، واختيار مجلس المستشارين (٧٢) عضو، وأجريت الانتخابات الأولى في شهر تشرين الثاني من العام نفسه، وحصل د. رحيل غرايبة على موقع الأمين العام بالتزكية (ما يؤكّد الأهمية الشخصية والفكرية له في المشروع الجديد)، بينما فاز كمال العواملة بموقع نائب الأمين العام.

أمّا مجلس المستشارين، فتم تقسيم عدد المقاعد بحسب المحافظات وعدد أعضاء المؤسسين فيه، ومن الواضح أنّ هنالك أفضلية لمحافظة إربد في عدد المؤسسين، وبالتالي في الهيئة التأسيسية، إذ يصل عدد الأعضاء إلى ١٥ عضو، أما عدد الأعضاء في مجلس المستشارين من عمان هو١٢، بالرغم من أنّ عمّان أكبر كثيراً في التوزيع الديمغرافي في المملكة من إربد. لكنّ هذا الحضور لإربد يعود لارتباط إنشاء زمزم بالأزمة الداخلية لجماعة الإخوان المسلمين، وكانت إربد أحد أبرز المحافظات التي شهدت مؤتمراً إصلاحياً ضد التيار المحافظ، وقامت فيها مبادرات من أجل حل الخلاف في أوساط الجماعة، وهنالك شُعَب انتقلت بأسرها إلى الجمعية الجديدة للإخوان المسلمين (التي أسسها الذنيبات)، واستقال أعضاء عديدون من جبهة العمل الإسلامي وانضموا إلى حزب زمزم، أي أنّ عملية الانتقال من الإخوان إلى زمزم كانت في إربد -تحديداً- جماعية.

أما في باقي المحافظات فيُلاحظ العدد المتواضع في الزرقاء (٤) أعضاء، ومن المعروف أنّ الزرقاء هي معقل من معاقل جماعة الإخوان المسلمين، لكن من الواضح أنّ تأثير زمزم فيها محدود. وكذلك الحال (٤ أعضاء) في كل من عجلون وجرش ومأدبا والعقبة، بينما المفرق هنالك ٥ مقاعد، والطفيلة هي الأقل بـ٣ مقاعد، أمّا محافظة البلقاء فالعدد ٦، والكرك يصل إلى ٧ مقاعد.

إذاً الفرق واضح تماماً وجلّي من الناحية الديمغرافية-الاجتماعية بين البنية التنظيمية لزمزم من جهة والإخوان المسلمين من جهةٍ أخرى، فزمزم متوزع في المحافظات، بصورة واضحة، بينما ثقل الإخوان التنظيمي والجماهيري هو في عمان والزرقاء وإربد، أي أماكن تواجد الأردنيين من أصول فلسطينية بدرجة رئيسة، وفي المخيمات الفلسطينية في الأردن.

وتبدو المفارقة أنّه حتى في المحافظات الثلاثة المذكورة (عمّان وإربد والزرقاء) فإنّ الأغلبية في مجلس المستشارين هي من الشرق أردنيين، وفي المجمل تصل نسبة تمثيل الشرق أردنيين في المجلس إلى أكثر من ٩٠٪ في أضعف الأحوال، بمعنى أنّ الحزب هو أقرب إلى البنية الاجتماعية الشرق أردنية في تكوينه، كما تظهر الانتخابات والأرقام والمؤشرات.(٦٤)

ويلاحظ أيضاً أنّ عدد من شاركوا في الانتخابات الأولية لمجلس المستشارين هو (٣٧٧) من أصل (٨١٨)، أي أقل من النصف، ويعود

---

(٦٤) حتى في مدن معروفة بالكثافة السكانية الأردنية من أصول فلسطينية، وبوجود المخيمات الفلسطينية فيها لا نجد تمثيلاً للمكون الأردني- الفلسطيني، كعمان والزرقاء (جميع الأعضاء شرق أردنيين)، وحتى في إربد والبلقاء (فلا يوجد تمثيل لمخيم البقعة مثلاً في الأعضاء المنتخبين).

ذلك وفقاً لأحد أعضاء الهيئة التأسيسية إلى أنّ هنالك نسبة من المؤسسين مرتبطين بعامل القرابة والصداقة، من أجل إكمال العدد للحصول على الترخيص المطلوب، ولزيادة عدد المؤسسين.

في ١٩ تشرين الثاني ٢٠١٦، تمّ انتخاب رئيس مجلس المستشارين، وهو وصفي عبيدات، وأعضاء المكتب السياسي والمكتب الدائم لمجلس المستشارين، ويلاحظ وجود امرأتين فقط، واحدة في المكتب الدائم، والأخرى في المكتب السياسي، وفي مجلس المستشارين عموماً هنالك ٤ نساء فقط (عن دوائر إربد وعمّان)، وهنالك مسيحي واحد (ممثل عن دائرة إربد)، ما يعكس أيضاً ضعفاً ملحوظاً في تمثيل المرأة في الحزب الجديد.

د. الأنشطة والتوجه السياسي

بالرغم من مشاركة الحزب في الانتخابات النيابية، وإعلانه وجود ٥ نواب من أعضائه في المجلس، إلاّ أنّه فشل في تشكيل كتلة نيابية متجانسة، لارتباط النواب بقواعدهم الاجتماعية والعشائرية التي نزلوا باسمها، إذ لم يشارك الحزب في الانتخابات بقوائم خاصة به أو تحت شعاره، ولو ضمن تحالفات، فالنواب نجحوا أفراداً ووصلوا بهذه الطريقة تحت القبة.

كما شارك الحزب في الانتخابات البلدية واللامركزية، وحصل على ٦ مقاعد فقط، واللافت أنّ نصفهم عن محافظة إربد (منهم امرأتان، أي أنّ الحزب استثمر جيداً في الكوتا النسائية)، وواحد عن محافظة معان، وآخر عن محافظة البلقاء (زيّ)، ٣ منهم عن المجالس اللامركزية والآخرين عن المجالس البلدية.(٦٥)

(٦٥) انظر: حفل استقبال للمرشّحين الفائزين عن الحزب، الموقع الرسمي لحزب زمزم على شبكة الانترنت، ٢٨-٨-٢٠١٦.

بالإضافة إلى مشاركته في الانتخابات النيابية والبلدية واللامركزية، فقد قام الحزب بإصدار العديد من البيانات السياسية، تتعلّق بإدانة العمليات الإرهابية (كتلك التي تحدث في مصر)، أو بتأييد موقف الأردن في موضوع القدس في مواجهة الإدارة الأميركية، أو برفض رفع أسعار الكهرباء. وهنالك بيانات للحزب مرتبطة بموضوعات سياسية، مثل التحذير مما أصاب الحياة الحزبية، بعدما قرر حزب التيار الوطني حلّ نفسه، أو المطالبة بمحاسبة المسؤولين من الأمن عن حادثة الاعتداء على مواطن انتشرت عبر شبكات التواصل الاجتماعي.

أنشطة الحزب ركّزت على جوانب الندوات وورشات العمل، وكانت متنوعة، مثل ورشة عمل عن الموازنة وعن الضرائب وعن أزمة المرور في الأردن، أي ورشات مرتبطة بالسياسات العامة، وهنالك ورشات مرتبطة بالدولة المدنية، وزيارات ميدانية لقيادات في الحزب لمسؤولين في الدولة، والدعوة إلى المشاركة في الوقفات الاحتجاجية ضد قرار إدارة الرئيس ترامب بالاعتراف بالقدس عاصمة لإسرائيل في أواخر العام ٢٠١٧.[٦٦]

من الصعوبة بمكان قياس مستقبل التوجّهات السياسية للحزب وفقاً لهذه الأجندة من البيانات والنشاطات التي أصدرها إلى الآن، لكن من الواضح أنّه تجنب المواقف المؤيدة بقوة للسياسات الحكومية، وفي الوقت نفسه المعارضة المستمرة للقرارات الحكومية. ومن الواضح تركيزه على

(٦٦) يمكن مراجعة جميع هذه الأنشطة على صفحة الفيس بوك الخاصة بالحزب أو موقعه الرسمي على شبكة الانترنت، على الرابط التالي:

https://zamzamparty.jo /

المجالات المرتبطة بالسياسات العامة ومناقشتها من خلال جدول الندوات وورشات العمل.

جمعية الإخوان المسلمين المرخصة

أ. حيثيات التأسيس

تقدّم المراقب العام الأسبق لجماعة الإخوان المسلمين، عبدالمجيد ذنيبات ومعه العشرات من أبناء الجماعة، ومنهم قيادات معروفة (مثل د.رحيل غرايبة ود. نبيل الكوفحي ود. جميل دهيسات ود. شرف القضاة وغيرهم) بطلب ترخيص جديد لجماعة الإخوان المسلمين في شهر شباط ٢٠١٥، وحصلوا على الترخيص من وزارتي التنمية السياسية والتنمية الاجتماعية في شهر آذار.

وتعود خلفية الخطوة الجديدة إلى مسألتين اثنتين:

المسألة الأولى مرتبطة بمفاعيل وديناميكيات الأزمة داخل جماعة الإخوان المسلمين، كما ذكرنا سابقاً، فالمجموعة الجديدة التي أسست الجمعية هي من جناح الحمائم، الذي انقسم بدوره إلى قسمين: من هم مع هذه الخطوة ومن لم يؤيدوها وعملوا على احتواء المشكلات وإعطاء فرصة أخيرة للمصالحة الداخلية.

ومن الواضح أنّ هنالك حالة من اليأس لدى من قاموا بخطوة تأسيس الجمعية الجديدة من أي إمكانية لحلول حقيقية وجذرية للأزمة الداخلية مع تعنّت التيار الآخر المتشدد في مواقفه وأرائه، ومحاولته الإمساك بالقيادة بصورة كبيرة، وانقسام القاعدة بوضوح بين الجناحين المتشدد والمعتدل.

المسألة الثانية تتمثّل بالعلاقة مع الدولة وتطورّها، مع تأكيد الذنيبات (مؤسس الجمعية الجديدة) بأنّه تلقّى إشعاراً من الملك بضرورة تصحيح الوضع القانوني للجماعة، لتمكين الأردن من مواجهة الضغوط الإقليمية والخارجية من قبل الحلفاء العرب، بعدما أعلنت مصر وبعض دول الخليج أنّ جماعة الإخوان المسلمين جماعة إرهابية ومحظورة، هذا أولاً. ولأنّ هنالك وضع قانوني ملتبس -برأي أطراف في الدولة- لوضع الإخوان المسلمين في الأردن، وكلّما وقعت أزمة بين الدولة والجماعة تاريخياً كانت هنالك تلميحات من قبل الدولة بحلّ جماعة الإخوان المسلمين واستثمار حالة الالتباس في الوضع القانوني للجماعة.[٦٧]

استقطبت الجمعية الجديدة شريحة عريضة من الجناح المعتدل في جماعة الإخوان المسلمين، وتشكّلت شعب وفروع في المحافظات للجمعية، وأعلنت شعب انضمامها إليها، في إربد والكرك وعجلون وجرش والأغوار والمفرق والرمثا.

وحصلت الجمعية على فتوى قانونية بالحصول على عقارات وأملاك جماعة الإخوان المسلمين الأصلية، وتمّ ذلك فعلاً، وشُكّلت لجنة لمتابعة وحصر أملاك الإخوان المسلمين، من قبل الجمعية الجديدة، وهكذا

(٦٧) حصلت الإخوان المسلمين على ترخيص من قبل الدولة في العام ١٩٤٦ باعتبارها جمعية تابعة لجماعة الإخوان المسلمين في مصر، وفي العام ١٩٥٣ حصلت على ترخيص جديد، بعدما تم وضع نظام أساسي، من قبل القيادة الإخوانية الجديدة، وتمت الموافقة عليه من قبل الحكومة الأردنية برئاسة توفيق أبو الهدى في حينها. انظر: سالم الفلاحات، الحركة الإسلامية في الأردن، مرجع سابق، م٢، ص٣٤٤-٣٤٥.

سحبت الجمعية الجديدة الرخصة القانونية والعقارات والأملاك من تحت أقدام الجمعية القديمة.(٦٨)

ومن الناحية الديمغرافية، يُلاحظ بطبيعة الحال أنّ المكون التنظيمي الغالب على الجمعية الجديدة هو الأردنيون من أصول شرق أردنية، وفي الانتخابات التي أجريت في كانون الثاني ٢٠١٦، تم انتخاب عبدالمجيد ذنيبات مراقباً عاماً للجمعية، ومعه مكتب تنفيذي يتكون من ٩ أشخاص، ومجلس شورى من ٤٥ عضواً (يُنتخب ٤٠ بصورة مباشرة من الهيئة العامة، وخمسة يضيفهم مجلس الشورى نفسه إلى عضويته).

ويلاحظ أيضاً أنّ هنالك ثقلاً كبيراً للجمعية الجديدة في محافظات الشمال وفي المحافظات ذات الأغلبية الشرق أردنية، مثل الرمثا وإربد وعجلون وجرش والمفرق والكرك والعقبة ولواء الكورة، وهي الشُعب التي كانت نشيطة في محاولات إصلاح الأزمة داخل جماعة الإخوان المسلمين الأصلية، وفي تلك الشُعب أيضاً عُقد مؤتمر داخلي مهم في العام

(٦٨) ديوان التشريع يفتي بنقل أملاك «الإخوان» في الأردن إلى «الجمعية المرخصة»، الفتوى رفضتها «الجماعة» واعتبرتها سياسية بامتياز وغير قانونية، صحيفة الشرق الأوسط اللندنية، ٢٩-٥-٢٠١٥. وانظر كذلك: الإخوان تعلن بدء معركة قانونية وقضائية، موقع سرايا الإخباري، ٢٦-٧-٢٠١٥، على الرابط التالي:
http://www.sarayanews.com/article/318822
وكذلك الأمر: «جمعية الإخوان» تشكل لجانا داخلية لمتابعة مقاضاة «الجماعة» القائمة، موقع سرايا الإخباري، ٢٨-٧-٢٠١٥، على الرابط التالي:
http://www.sarayanews.com/article/319010
وكذلك: الأردن: إستثمارات الأخوان المسلمين بأسماء «أشخاص» ولا مجال لوراثتها من قبل المنشقين والملكية تعود لأعضاء الهيئات الخيرية وليس للتنظيم، موقع رأي اليوم، ٩-٣-٢٠١٥، على الرابط التالي:
http://www.raialyoum.com/?p=232876

٢٠١٤، لمحاولة إصلاح جماعة الإخوان المسلمين. وفي المقابل هنالك شعب أخرى في محافظة إربد، بخاصة في مدينة إربد حافظت على ولائها والتزامها الكامل مع جماعة الإخوان المسلمين، ويبدو العامل الديمغرافي جليّاً في عملية الانقسام في أوساط الإخوان المسلمين في مدينة إربد، بين الأردنيين من أصول أردنية، وأصول فلسطينية.(٦٩)

أمّا نائب المراقب العام فهو د. محمد شرف القضاة (وكان سابقاً محسوباً على جناح الصقور في جماعة الإخوان المسلمين الأمّ)، ومن أعضاء المكتب التنفيذي الفاعلين رائد الشياب، وأصبح مسؤول المكتب السياسي، ود. جميل دهيسات (وهو عضو بارز في حزب زمزم)، ود. فتحي الطعامنة. ومن الأسماء البارزة النائب الحالي في مجلس النواب (من العقبة) إبراهيم أبو العز، وخليل عسكر، وكان قيادياً بارزاً في جماعة الإخوان المسلمين.(٧٠)

ب. منهجية جديدة

بالرغم من أنّ الجمعية الجديدة حافظت في نظامها الأساسي على قيامها بالعمل السياسي، بالإضافة إلى أعمالها الدعوية والتربوية، إلاّ أنّ هنالك توجّهاً جديداً لديها بعدم ممارسة العمل الحزبي أو السياسي بصورة مباشرة، مع الإقرار بمبدأ فصل الدعوي عن السياسي بصورة عامة.

---

(٦٩) قارن ذلك بـ: إربد أخطر ورقة لواقع الإخوان، تفاصيل اجتماع الـ(٥٠)، وتحذير من انشقاق، موقع الشعب نيوز، ٨-٥-٢٠١٤، على الرابط التالي:
http://shaabnews.com/news-37172.htm

(٧٠) انظر: الذنيبات مراقباً عاماً للإخوان، صحيفة الرأي اليومية، ٩-١-٢٠١٦.

وظهرت تلميحات تشي بأنّ الجمعية ترى في أنّ حزب زمزم هو الأقرب إلى تمثيلها في العمل السياسي، بخاصة أنّ هنالك تداخلاً في العضوية بين المؤسستين.

على صعيد الأفكار يلاحظ أنّ المسألة الوطنية تأخذ مساحة أوضح وأكثر صراحة مع الجمعية الجديدة، فالجماعة تؤكّد التزامها بمدرسة الإخوان المسلمين فكرياً ومنهجياً، إلاّ أنّها مستقلة تنظيمياً إذ لم تعلن أنّها فرع للجماعة الأمّ في مصر. كما ينص النظام الأساسي على التزام الجماعة بالإطار التشريعي والوطني الأردني بالقول «الإخوان»، هي هيئة إسلامية، تعمل ضمن إطار وطني إسلامي، يحمل مشروعاً إصلاحياً وطنياً، هدفها حماية الأردن، وحفظ أمنه واستقراره ونظامه، وإرساء معالم الديمقراطية، وإقامة الدولة المدنية، باعتماد المنهج السلمي، وتبني الفكر المعتدل القائم على التسامح والتعاون، والمشاركة في العمل السياسي، وبناء علاقات طيبه مع مؤسسات الدولة، بعيداً عن سياسة التشكيك والتخوين، وحفظ هيبة الدولة، وصيانة أمنها واستقرارها، والحفاظ على الوحدة الوطنية، واعتماد عملية التدرج في الانتقال نحو الديمقراطية، وتبني الخطاب العقلاني الإيجابي، وتقوم على العلنية والسلمية، وتحقيق الأغراض التي جاء من أجلها الإسلام الحنيف».[(٧١)]

يبدو واضحاً من النص السابق أنّ هنالك قطيعة حاسمة للجمعية مع حالة التردد والارتباك من قبل الجماعة الأم في التعامل مع مفاهيم رئيسة، شكّلت بحدّ ذاتها جزءاً من الأزمة داخل جماعة الإخوان سابقاً، فالجمعية الجديدة تؤكّد على «المشروع الإصلاحي الوطني»، وعلى أنّها

(٧١) جمعية جماعة الإخوان المسلمين في الأردن، النظام الأساسي، عمان، ٢٠١٦.

تعمل ضمن إطار وطني إسلامي، وعلى حماية الأردن وعلى الديمقراطية والدولة المدنية والمنهج السلمي وعلى قيم التسامح والتعاون.

المنهج الجديد يقوم على إنهاء مفهوم «سريّة التنظيم»، فيعلن في النظام الأساسي الالتزام بمبادئ العلنية، وتؤكّد القيادة الجديدة على انتهاء عهد «سرية التنظيم وعلنية الدعوة» (ليحل محلّها علنية الدعوة وعلنية التنظيم)، ما كان يشكّل مبدأً ثابتاً من مبادئ عمل جماعة الإخوان المسلمين، حتى في تعليمات حسن البنا وأفكاره الرئيسة هنالك تأكيد على مفهوم «السرية التنظيمية».(٧٢)

حزب الشراكة والإنقاذ

أ. حيثيات التأسيس

حصل حزب الشراكة والإنقاذ على الموافقة الرسمية في نهاية العام ٢٠١٧، ويتوافق مع حزب زمزم من أنّ مؤسسيه من الجناح المعتدل نفسه، وفي مقدّمتهم سالم الفلاحات، ومعه عشرات القيادات والشباب من جماعة الإخوان المسلمين ومن حزب جبهة العمل الإسلامي، وقد قدّموا استقالاتهم من جبهة العمل، لكنّ جماعة الإخوان (حتى إعداد هذا الكتاب) لم تقرّر فصل أعضاء الحزب الجديد من الجماعة.

بالرغم من الخلفية نفسها لقيادات في زمزم والشراكة، وفي جناح الوسط الشبابي (منتصف التسعينيات)، ثم الجناح المعتدل (منذ العام ٢٠٠٢)، فإنّ الفرق هو أنّ أعضاء الشراكة والإنقاذ أخذوا وقتاً أطول من

(٧٢) انظر: فيصل ملكاوي وصلاح العبادي، الإخوان المسلمون نجدد دعوتنا تعالوا إلى كلمةٍ سواء، صحيفة الرأي، ١٣-٤-٢٠١٧.

المحاولات والمبادرات لحلّ الأزمة الداخلية في جماعة الإخوان المسلمين، وبقيت محاولاتهم للإصلاح الداخلي مستمرة، حتى بعد الإعلان عن مبادرة زمزم وتأسيس جمعية الإخوان المسلمين الجديدة، فكانوا يحاولون إبقاء البيت الداخلي والتنظيمي متماسكاً في مواجهة تلك التطوّرات.

سالم الفلاحات، وهو من أبرز مؤسسي حزب الشراكة والإنقاذ، كان عضواً في لجان عديدة للمصالحة الإخوانية، (مع د. عبدالحميد القضاة وخالد حسنين وأحمد الكفاوين وحسّان ذنيبات، وهي قياديات بارزة في الحزب)، كان من أبرزها لجنة الحكماء، التي تمّ تأسيسها في ٢٠١٣، ثم اللجنة التي حملت الاسم نفسه «الشراكة والإنقاذ» في نهاية ٢٠١٥. وعندما وصلت إلى انسداد في محاولات المصالحة، أصدر أعضاؤها بياناً هدّدوا فيه بالاستقالة من جبهة العمل الإسلامي، والانسحاب من أي موقع قيادي في الإخوان المسلمين.

لمّا وصلت مجموعة الشراكة والإنقاذ إلى القناعة بعدم جدوى الاستمرار في محاولات حلّ الأزمة الداخلية، ومع هيمنة التيار الآخر على القيادة، قرّر بعض قياداتها البدء بعملية تأسيس حزب جديد، مع البقاء في جماعة الإخوان المسلمين، إلاّ إذا قررت الجماعة فصلهم.[٧٣]

---

(٧٣) كان معهم قيادات بارزة أخرى في جماعة الإخوان وجبهة العمل الإسلامي، بخاصة من الجيل الثاني في الجماعة، مثل حمزة منصور ود. عبداللطيف عربيات (وكلاهما شغل موقع أمين عام لجبهة العمل الإسلامي)، وجميل أبو بكر وعزّام الهنيدي وغيرهم، لكن القيادات المذكورة تراجعت عن فكرة تأسيس حزب لأسباب مختلفة، وبقيت مجموعة من القيادات مع مجموعة من الجيل الشبابي الجديد مصرين على الفكرة، فأسسوا الحزب بالاشتراك مع شخصيات سياسية أخرى من خارج جماعة الإخوان المسلمين.

من أبرز مؤسسي الحزب من الجناح المعتدل سالم الفلاحات وعبدالحميد القضاة وأحمد الكفاوين وحسّان ذنيبات وخالد حسنين ومحمد الرجوب. ومن الجيل الشبابي هنالك مسؤول الشباب سابقاً في جبهة العمل الإسلامي، غيث القضاة ود. محمد عبدالحميد القضاة ود. محمد حسّان ذنيبات وسائد العظم.

بدأت مجموعة الشراكة والإنقاذ، بقيادة الفلاحات البحث عن شركاء من خارج الوسط الإخواني، والتقت مع مجموعة أخرى، منها الفقيه القانوني المعروف، ذي التوجّه القومي، د. محمد الحمّوري، الذي قام بدور فاعل في عملية صوغ النظام الأساسي وتأسيس الحزب الجديد، وله مؤلفات في الفكر الإسلامي تتصادم كثيراً مع الأدبيات الكلاسيكية للإخوان المسلمين وجبهة العمل الإسلامي، لكنّه يتوافق معهم على مفهوم الدولة المدنية والمواطنة والديمقراطية والتعددية، وعلى الهوية الوطنية - القومية- الإسلامية في المجمل. (٧٤)

ب. النظام الأساسي للحزب

بالنظر إلى النظام الأساسي لحزب الشراكة والإنقاذ نجد أنّ تعريف الحزب بأنّه «حزب أردني مدني ديمقراطي برامجي تشاركي يعمل في إطار

---

(٧٤) أبرز مؤلفاته في هذا المجال كتاب «الحريات الأسيرة بين استبداد الحكم واستغلال الدين»، انظر: نصر المجالي، ناقشات لمفكرين وباحثين في منتدى الفكر العربي حول: الحريات الأسيرة بين استبداد الحكم واستغلال الدين، موقع إيلاف، ٣١-٧-٢٠١٧، على الرابط التالي:
http://elaph.com/Web/News/2017/7/1160452.html

الشرعية الدستورية والقوانين النافذة ويسعى إلى ترسيخ قيم الديمقراطية والحرية والعدالة الاجتماعية».[(٧٥)]

لا نجد أي إشارة في النظام الأساسي لعبارات مرتبطة بأدبيات الإسلام السياسي، فشعار الحزب مرتبط بالرموز الوطنية، النجمة السباعية وسط دائرة بيضاء، يحيط بها ألوان العلم الأردني (الأحمر والأخضر والأسود) بصورة متكاتفة، للدلالة -وفق النظام الأساسي- على مفهوم المجتمع المتكامل والمتعاضد.[(٧٦)]

أمّا منطلقات الحزب فمن الواضح أنّ مفهوم التنوع والتعددية مركزي فيها، كالالتزام بالتعددية واحترام حقوق مختلف الفئات في المجتمع، والالتزام بالدستور والقوانين، والانتماء القومي والإسلامي للأردن.

يظهر مفهوم تلازم السلطة والمسؤولية بوضوح في غايات الحزب وفي منطلقاته ومفاهيمه، فيركز الحزب على مبدأ الفصل بين السلطات والتكامل، وعدم هيمنة السلطة التنفيذية على النظام السياسي، ومن الواضح أنّ هاجس الإصلاح السياسي هو المهيمن على أفكار الحزب ونظامه الأساسي،[(٧٧)] وقد يعكس ذلك التجارب الشخصية لأبرز منظّرين من منظّري الحزب، وهما سالم الفلاحات الذي خاض غمار تجارب عديدة في مرحلة الربيع العربي، ضمن الحراك الشعبي والسياسي المطالب بالإصلاح الدستوري والسياسي، وكذلك الأمر د. محمد الحموري الذي يطغى موضوع الإصلاح السياسي على اهتماماته وأفكاره.

(٧٥) حزب الشراكة والإنقاذ، النظام الأساسي، ٢٠١٧، عمان، ص١-٢.

(٧٦) المرجع السابق، ص٣.

(٧٧) المرجع السابق، ص٣-٥.

بالنسبة للبنية التنظيمية للحزب، فأبرز مجلسين فيه هما الهيئة المركزية، وتتكوّن من ٤١ عضواً، ويتم اختيارها من خلال الهيئة التأسيسية (تختار ٣٥ عضواً، ثم تختار الهيئة المركزية بالاقتراع السرّي ٦ أعضاء آخرين)، والمكتب التنفيذي (الذي يتم اختياره من خلال الهيئة المركزية بترشيح من قبل الأمين العام للحزب، الذي يتم اختياره هو الآخر بأغلبية الأصوات من قبل الهيئة المركزية).(٧٨)

ج. فكر جديد وخطاب مختلف

من يتابع تصريحات مؤسسي الشراكة والإنقاذ، من القيادات السابقة في جماعة الإخوان المسلمين، يجد نفسه بصورة واضحة أمام فكر جديد وخطاب مختلف، وربما أفضل من يعبّر عن ذلك سالم الفلاحات أحد منظّري الحزب، إذ يقدم لنا في حوارٍ صحافي ملخصاً للحيثيات والأسباب التي دفعت إلى فكرة الحزب الجديد، والخلاصات التي وصلوا إليها والأفكار التي أصبح مع رفاقه من الشراكة والإنقاذ يتبنونها، فيقول:

«منذ فترة طويلة ونحن نجري مراجعات خافتة ونشعر بالحيرة الحقيقية من الجدوى حيال فعالية العمل الإسلامي السياسي بصورة جماعة الإخوان المسلمين بهذه العمومية، وبالتأكيد قرأنا عن بعض التجارب هنا وهناك، خاصة التجربة التركية التي لاقت استهجانا في البداية بلغ درجة التخوين وربما التكفير لحزب العدالة والتنمية، لكن نتائج التجربة جاءت مقبولة وأثبتت أنها قادرة على التعامل مع الظروف واستطاعت أن تنهض بشعبها، وأن تقنع المواطن التركي ليس بالايدولوجيا لكن من خلال خدمته وشعوره بالفارق.

«أنا لا أدعي أننا توصلنا إلى هذه الحالة من خلال تفكير استراتيجي قديم، حتى توصلنا إلى ما توصلنا إليه، ولربما أسهم إلى ما وصلنا إليه الفشل في

---

(٧٨) المرجع السابق، ص ٥-١٠.

الإصلاح الداخلي والتطوير والعمل من الداخل، وربما اقتربنا من حالة اليأس تجاه تصويب العمل الإخواني الداخلي، فوصلنا إلى هذه النتيجة.

«وجاء ذلك بعد ما يقرب من عشرين مبادرة للإصلاح داخل الجماعة، كان آخرها مبادرة الشراكة والإنقاذ، بمعنى الشراكة في المسؤولية حتى فيما نكره أو فيما نظن أنها شراكة خاسرة في سبيل مصلحة عامة، وإنقاذ مسيرة جماعة الإخوان المسلمين من الخطر الداهم الذي تكشف بصورة كبيرة منذ شباط (فبراير) ٢٠١٥.

«الآن ما الدافع، أقول إن التجارب العربية والإسلامية والليبرالية والقومية واليسارية خلال سبعين سنة تقريبا، هي عمر الأحزاب العربية الرئيسة، بعد كل هذه السنوات الطويلة وصلت تلك الأحزاب إلى سدة الحكم وأنشأت دولة، فالقوميون استطاعوا إنشاء دولة، وكذلك اليساريون والإسلاميون، لكن كل هذه الدول التي نجمت عن أحزاب أيدولوجية بقيت تحت المطرقة، ولا تلبث أن يتم الانقلاب عليها أو تزول أو تدمّر، أو تصبح هامشية.

«القومية أصبحت أيدولوجيا مع أنها ليست أيدولوجيا، لكن اتخذت كذلك حتى مقابل الدين، والشيوعية أيدولوجيا، والتفسير السياسي للإسلام أيدولوجيا، فالأحزاب عندما تحكم بتفسيرات قاطعة لا تقبل الاجتهاد تصبح الهوامش المتروكة للتطوير البشري محدودة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن اللون الفاقع في أي لون سياسي وطني يعزل الأغلبية الكبرى عن هذا العمل، سواء أكان إسلاميا أو قوميا أو غيره، فالقوميون لا يشكلون أغلبية المجتمع، وكذلك الإسلاميون السياسيون واليساريون وهكذا .

«وحتى إن كان هناك قبول أكبر للعامل الإسلامي في بعض المناطق والبلاد العربية، كمصر مثلا، لكن حينما يتولون إدارة الدولة يفشلون، فليست الأنظمة هي وحدها التي أزالتهم، بل هناك خصوم سياسيون يتحالفون مع الأنظمة ضد من يصل إلى الحكم، بمعنى أن الأحزاب في معظمها لا تؤمن بالتداول السلمي للسلطة والتعددية السياسية، وترى الحصانة لنفسها فقط، ونعتقد أن هذه الحالة مضى عليها سبعون سنة وهي كافية لجميع الحزبيين، بمن فيهم نحن الإسلاميين، لكي نعيد النظر في هذا العمل الحزبي، وإيجاد طريقة جديدة له، دون التنكر لقضايا الأمة العربية ولا للعمق الإسلامي والإنساني، لكن يجب أن لا تتحكم الأيدولوجيا بالعمل اليومي الإداري المتطور، الذي يجب أن لا تكون

تفصيلاته خاضعة للنص، وهذا لا يعني الانسلاخ عن الإسلام، ولا الانسلاخ عن حب العروبة والانتماء لها أو التعاطي مع التجارب الإنسانية وقضاياها العامة.

«هذا الحزب يحترم أي فكرة أخرى لا تتحكم ببرنامج الحزب اليومي وخطته داخل الوطن، وليس بديلا عن أحد أو مناكفا لأحد، نظن أن هذا النوع من العمل لا تزال الساحة العربية خالية منه، كانت هناك محاولات للوحدة لكن من أعلى، بمعنى تشكيل مؤتمر قومي إسلامي، أو ما سبق طرحه في لجنة تنسيق الأحزاب المعارضة، بدأت داخل الأحزاب نفسها لكنها لم تنجح، ومع أول منعطف في سورية فشلت. وليس المقصود أن نطلب من الإخوان أو جبهة العمل الإسلامي أو حزب البعث العربي الاشتراكي أو من الوحدة الشعبية أن نشكل حزبا، المقصود أن نتوصل إلى قناعة من الفاعلين في هذه الأحزاب بمختلف أشكالها، بأن العمل الحزبي بلون واحد غير مجد، ويمكن التعاون في البحث عن صورة مشتركة نضع الخطوط العريضة فيها، بالإضافة إلى بقية الناس وهم الأكثرية، الذين هم غير منخرطين في المدارس الحزبية».(٧٩)

نقلنا هذا النص الطويل من كلام الفلاحات لأنّه يلخّص لنا محطّات فكرية وسياسية مهمة في عملية تأسيس الحزب الجديد وتطوّر الفكر لدى قادته، والأحداث التي أثرت في ذلك، وهي حيثيات وأسباب بالمناسبة لا تقتصر على الإخوان في الشراكة والإنقاذ، بل تضم إليهم زمزم. من أين وُلد هذا الوعي؟ وُلد -أولاً- من رحم الأزمة الإخوانية الداخلية والجدلية التي طغت عليها حول «المسألة الوطنية» وأهميتها، لذلك نجد التركيز في النظام الأساسي للحزبين على «تقوية الدولة» ومؤسساتها. ووُلد -ثانياً-

(٧٩) هديل غبون، الفلاحات: اليأس من تصويب «الواقع الإخواني» وراء تأسيس «الإنقاذ»، صحيفة الغد اليومية الأردنية، ٨-١١-٢٠١٦.

من رحم مخاض الربيع العربي وانهيار الدول، وأحداث مصر، التي أطاحت بـ«حكم الإخوان» والتعلّم مما حدث. و-ثالثاً- من التطوّرات التي حدثت في تجارب الإسلام السياسي نفسها، مثل تجربة حزب العدالة والتنمية التركي، التي يعترف كلّ من سالم الفلاحات ود. رحيل غرايبة ود. نبيل الكوفحي أنّها مثّلت ملهماً لهم، والتجارب التونسية والمغربية في الشراكة في الحكومات الناجحة مقارنة بالأخطاء التي وقع فيها الإخوان المصريون.[٨٠]

خاتمة

تناول هذا الفصل حيثيات تأسيس أحزاب ما بعد الإسلام السياسي في الأردن وأُطُرها التنظيمية والفكرية. ومع أن جمعية جماعة الإخوان التي رُخصت في٢٠١٥ لا تشكل حزباً سياسياً وإنما تتجه نحو الجانب الدعوي، إلا أن ظروف الترخيص والفكر الذي أتت به يتوازيان ويتزاوجان مع ما يطرحه حزب المؤتمر الوطني - زمزم وحزب الشراكة والإنقاذ اللذان يلتزمان بدور سياسي بعيداً عن الإطار الدعوي الذي ميّز الإخوان في تاريخهم.

يوضح هذا الفصل أهمية ثلاثة عوامل في ظهور هذه الكيانات، أولها الأزمة التنظيمية داخل الإخوان بين التيارين المعتدل والمتشدد وانسداد أفق الإصلاح من وجهة نظر أصحاب التيار المعتدل الذين أنشأوا هذه الكيانات أو انضموا إليها. إلا أن قادة وأعضاء الشراكة والإنقاذ يختلفون بطول مدة محاولتهم الإصلاح من داخل الجماعة والحفاظ على تماسكها مقارنة بغيرهم.

(٨٠) محمد أبو رمان، تطوّر مهم.. لكن، صحيفة الغد اليومية الأردنية، ٢-١-٢٠١٨.

كما كان للتجارب الإسلامية في المنطقة وإخفاقاتهم -خاصةً في مصر- دورٌ في توسيع أفق أصحاب هذه المبادرات حول دور الأحزاب الإسلامية في المنطقة و ترسيخ قناعات جديدة حول الشراكة السياسية والتعددية والإصلاح السياسي العام.

فكرياً، ونظراً لدورهم السياسي، يركز خطاب زمزم والشراكة والإنقاذ على المسألة الوطنية الأردنية والشراكة السياسية وسيادة القانون وأحكام الدستور. إضافة إلى ذلك، يركز خطاب الشراكة والإنقاذ على تلازم السلطة والمسؤولية، مما يشي بدور نقدي معارض قد يكون من نصيب الحزب في الدولة الأردنية، بينما يحظى حزب زمزم والجمعية المرخصة بقبول بين النخبة السياسية في الدولة اليوم.

وتطغى صفة ما بعد الإسلام السياسي على الحزبيْن نظراً لتركيزهم على المسألة الوطنية في مقابل الأيديولوجية الإسلامية التي تُميز أحزاب الإسلام السياسي، وُبعدهم عن مفهوم «الدولة الإسلامية» أو «المرجعية الإسلامية» في خطابهم واستبداله بتعبير «الدولة المدنية». فيما تتميز الجمعية المرخصة عن الجماعة الأم في وضوح فصلها التنظيمي عن جماعة الإخوان في مصر وعن رفضها مبدأ «سرية التنظيم» الذي عمل به الإخوان منذ تأسيسهم.

ديمغرافياً، وكما أسلفنا، تطغى صفة الشرق أردنيين على هذه الكيانات الثلاثة مع حضور واضح لزمزم في اربد، وعضوية واضحة للجمعية المرخصة من أبناء محافظات الشمال، وبذلك ابتعد عن الجماعة الأم بصفة عامة المكون الشرق أردني والتيار المعتدل.

يُشكل هذا الفصل وتفاصيل تأسيس هذه الكيانات الإطار السياسي الأوسع الذي يمكن من خلاله فهم المُخرجات التنظيمية للتغيرات التي مر

بها أعضاء الجماعة أردنياً. فتناولنا هنا تفاصيل التأسيس والفكر السياسي كما ارتبطت بالسياقين السياسي والفكري العام لتاريخ وتطور جماعة الإخوان في الأردن. بينما تتناول الفصول التالية جوانب التغيير (حول الدولة المدنية وفصل الدعوي عن السياسي والحقوق العامة) كما يراها قادة حزبي زمزم والشراكة والإنقاذ -كأحزاب ما بعد الإسلام السياسي- وحزب جبهة العمل الإسلامي الذي لا يزال يتأرجح بين الإسلام السياسي وما بعد الإسلام السياسي.

الفصل الرابع

الإسلاميون وجدلية الدولة المدنية والحريات

الفصل الرابع

الإسلاميون وجدلية الدولة المدنية والحريات

تصاعد السجال عن الدولة المدنية بين الإسلاميين والتيارات والنخب السياسية الأخرى غداة الربيع العربي، ووصول حركات إسلامية إلى مواقع الحكم والسلطة، بخاصة بعد التجربة المصرية التي أوصلت رئيساً إسلامياً لأحد أكبر البلدان العربية، ومنحت الإسلاميين من الإخوان والسلفيين أغلبية كبيرة في انتخابات مجلسي الشعب والشورى خلال تلك الفترة.

جدلية الدولة المدنية ارتبطت بدرجة كبيرة بهواجس أكثر من طرف مثل التيارات العلمانية والأقليات المسيحية، والقوى السياسية المختلفة، وشرائح اجتماعية لا تقبل بأيديولوجيا الإسلاميين في الحكم، كانوا جميعهم قلقين من أنّ يحاول الإخوان والإسلاميون الاستفراد في الحكم، أو تمرير أجنداتهم في الاستيلاء على الدول وإحداث تغييرات بما يتناسب مع تلك الأيديولوجيات، مما أُطلق عليه «أسلمة» أو «أخونة» أو «سلفنة» التشريعات والمجتمعات والثقافات العربية.

تأجّجت هذه الهواجس وأخذت مدىً واسعاً لدى الأطراف الأخرى -المتشككة بمصداقية إيمان الإسلاميين بالديمقراطية- مع صعود

تنظيم ما يسمى «الدولة الإسلامية» أو داعش في العالم العربي والإسلامي، إذ قام بإحياء مصطلحات الخلافة وقتل بطريقة وحشية خصومه الآخرين، حتى من التيارات الإسلامية الأخرى، وأرعب الأقليات، وقدّم نموذجاً مخيفاً للحكم، ما دفع بالتيارات والقوى الأخرى لرفع وتيرة خطابها السياسي والإعلامي المطالب بالتأكيد على المفاهيم المدنية والدولة المدنية ومحاصرة الأفكار «الداعشية» في المجتمع.

وأضيف النقاش عن الدولة المدنية والحريات العامة والخاصة والفردية وحقوق الأقليات ودور الدين في المجال العام وفصل الدعوي عن السياسي في ممارسة الإسلاميين في الحكم إلى ما سبق من نقاشات وحوارات عن موقف الإسلاميين من الديمقراطية والتعددية الدينية والسياسية وتداول السلطة.

لم تعد تكفي «الإعلانات الإسلامية» السابقة عن القبول بالديمقراطية لطمأنة وتوفير ضمانات عميقة للتيارات والشرائح الاجتماعية الأخرى تجاه «أجندة الإسلاميين»، فيمكن استثمار الآليات الديمقراطية ذاتها، مثل الانتخابات والأغلبيات في المجالس التشريعية لتنفيذ أجندة التغيير المطلوبة، ما يعني الاستفراد في الحكم والتشريع، أو عدم ضمان حق الأقلية في معارضة ذلك.

مثل هذا النقاش دفع بالتيارات والقوى الأخرى في الشارع المصري إلى محاولة إيجاد ما سمي بوثيقة «مبادئ فوق الدستورية»، من أجل ضمان عدم تغوّل تيار على الآخرين عندما يكون في الحكم، والاتفاق على هوية الدولة وعلى القيم السياسية الحاكمة، كي تكون خارج سياق ونسق التنافس أو الصراع السياسي والحزبي، لكن هذه الوثيقة جيّشت القوى

الإسلامية في مصر ضدها، ودفعت بالشارع إلى الخروج ورفضها بصورة مطلقة، مما جذّر تلك المخاوف من أنّ الديمقراطية ستتحول إلى نمط جديد من الحكم الديني، ربما بما يشبه الحالة الإيرانية، بخاصة أنّ هنالك بنوداً دستورية كانت تفرض مراجعة التشريعات من قبل الأزهر قبل إصدارها، فتم تشبيه ذلك بولاية الفقيه في إيران.

في المجمل تلك الحقبة دفعت بسؤال الدولة المدنية إلى بؤرة المشهد السياسي والإعلامي، ودفعت بالقوى والتيارات الأخرى إلى طرح موضوع الدولة المدنية كاحتراز ضد إقامة دولة دينية تنبثق من الانتخابات التشريعية، وكضمانة مستقبلية ضد هذا الهاجس، لكي لا تنتج الديمقراطية أنظمة توتليتارية، كما حدث في أوربا ما أدى إلى صعود النازية والفاشية عبر الانتخابات.

في المقابل استُثمرت «فوبيا الإسلام السياسي» لتعزيز الأجندة المعادية للديمقراطية، وبحجة الدولة المدنية في مواجهة الدولة الدينية، تم تسويغ تدخل الجيش في الحكم وتدشين الثورة المضادة في العالم العربي ضد ثورات الربيع، بل شيطنة تلك اللحظة التاريخية وربطها بمفهوم المؤامرة الكونية وبداعش وبوصول الإسلاميين إلى الحكم، وهكذا أصبح مصطلح «الدولة المدنية» متعدد الأهداف والغايات السياسية والإعلامية.

في الأردن، وبالرغم من تداول مفهوم الدولة المدنية سابقاً عبر الإعلام والأوساط السياسية، إلاّ أنّ أحداث الربيع العربي وصعود داعش والخشية من حكم الإسلاميين كل ذلك عزّز وصعّد من خطاب «الدولة المدنية»، ودفع بنخب سياسية إلى تأسيس ما يسمى «تحالف الدولة المدنية»، من قوى يسارية وقومية وليبرالية، ثم خاضت بعض شخصيات هذا

التحالف الانتخابات النيابية في العام ٢٠١٦، تحت قائمة «معاً»، التي تجعل من الدولة المدنية قضيتها الرئيسة، وبعد ذلك تمّ الإعلان عن مشروع حزب «التحالف المدني»، الذي يضم نواباً وشخصيات سياسية معروفة، مثل مروان المعشّر والنائب السابق جميل النمري والنائب قيس زيادين وغيره، وجوهر دعوة مشروع الحزب الجديد هو الدولة المدنية.

الدولة نفسها دخلت على خط النقاش، بعدما تصاعد الجدل عن الدولة المدنية وتخلل الحديث عن عملية تعديل المناهج وتطويرها، ما أثار مخاوف الإسلاميين والتيار المحافظ في المجتمع من أن يكون ذلك موجّهاً ضد الهوية الإسلامية، فبدت المعركة الإعلامية والسياسية وكأنّ الدولة المدنية أصبحت في مقابل «الهوية الإسلامية» للدولة والمجتمع، فأصدر الملك عبدالله الثاني ورقته النقاشية المرتبطة بالدولة المدنية، التي خصصها لهذا الموضوع، وأكّد فيها على السعي إلى إقامة دولة مدنية، لكنّ ليست علمانية بالمعنى المعادي للدين، وشدّد على دور الدين ومكانته في المجتمع والثقافة.[٨١]

في هذا الفصل سنحاول مراجعة كيف تعاملت جماعة الإخوان المسلمين وجبهة العمل الإسلامي مع المفهوم، والأحزاب الجديدة من

---

(٨١) انظر: الملك عبدالله الثاني بن الحسين، سيادة القانون أساس الدولة المدنية، الورقة النقاشية السادسة، موقع الملك عبدالله الثاني على شبكة الانترنت، ١٦-١٠-٢٠١٦، على الرابط التالي:

https://goo.gl/oxj4Qm

انظر: أيضاً: هديل غبون، النسور: الأردن دولة مدنية لا علمانية ولا دينية، صحيفة الغد اليومية الأردنية، ١٤-٢-٢٠١٥. وكذلك: الملك في ورقته النقاشية السادسة سيادة القانون أساس الدولة المدنية، صحيفة الرأي، ١٦-١٠-٢٠١٦.

خلال إما المواقف الرسمية المعلنة من قبل هذه الأحزاب والقوى، أو من خلال كتابات وخطابات ومحاضرات قادتها.

إشكالية المصطلح والمفهوم

بالرغم من كل الجدل والنقاش عن مصطلح الدولة المدنية إلاّ أنّ هنالك عموميات ومساحات غير مؤطرة في المفهوم نفسه، فهنالك توظيف للتعريف من قبل التيارات العلمانية عموماً بما يضاد الدولة الدينية بصورة رئيسة، مع عدم تحديد مفهوم الدولة الدينية أيضاً، ما يجعل من مسألة تحديد وتوضيح موقف الإسلاميين والآخرين من المصطلح أكثر تعقيداً.

على العموم انقسمت مواقف الإسلاميين الأردنيين من المصطلح -الدولة المدنية- ابتداءً بين ثلاثة اتجاهات رئيسة:

الاتجاه الأول، رفض الدولة المدنية، يمثّله همام سعيد (ومعه نخبة من تيار الصقور التقليدي، الذي يرى بأنّ مفهوم الدولة المدنية مرفوض شرعاً، وما يزال يصرّ على مفهوم الدولة الإسلامية، ويمثّله الجيل الثاني من الجماعة، ولم يعد قوياً كما كانت الحال سابقاً) الذي يرى بأنّ الدولة المدنية علمانية وأنّ الدولة الإسلامية هي الدولة التي ترتضيها الحركة الإسلامية.[٨٢]

---

(٨٢) انظر: جهاد حسني، بوادر «خلافات» داخل البيت الأخواني الأردني: الشيخ همام سعيد يعارض نائبه بني ارشيد في «عدم ممانعة الدولة المدنية» وتشكيك بمزاج القواعد بمسألة الحوار مع التيار العلماني، موقع رأي اليوم الإخباري، ٨-١٠-٢٠١٦، على الرابط التالي:

http://www.raialyoum.com/?p=537364

الاتجاه الثاني، قبول الدولة المدنية، لكن بشرط ربطها بالمرجعية الإسلامية، وهو يمثّل تياراً إسلامياً عاماً، في الأردن وخارجها، إذ تضيفها كثير من الحركات الإسلامية لخطابها ومواقفها عند الحديث عن الدولة المدنية والديمقراطية، وهو موقف كان سابقاً للربيع العربي، لكنّه ما يزال يحكم نسبة كبيرة من الإسلاميين عربياً وأردنياً، وفي أوساط الحركة الإسلامية هنالك تيار يتمسك بهذا الشرط (أي المرجعية الإسلامية) كاحتراز من الدولة المدنية بالمعنى العلماني اللائكي، أي المعادي للدين.(٨٣)

أمّا الاتجاه الثالث، فهو -كما ذكرنا- من يقبل بمصطلح الدولة المدنية، من دون شرط أو تحفظ أو إضافات، ومن ذلك موقف أحزاب الشراكة والإنقاذ وزمزم وجمعية الإخوان المسلمين الجديدة المرخّصة، فجميع هذه الأحزاب والهياكل يرد في أنظمتها الأساسية القبول بـ«دولة مدنية ديمقراطية»، وهو موقف بعض قيادات جماعة الإخوان المسلمين، وبصورة واضحة، زكي بني ارشيد، الذي نشر ورقة على موقف الجزيرة للدراسات يؤكّد فيها قبوله بمصطلح الدولة المدنية.(٨٤)

---

(٨٣) لقاء خاص مع مراد العضايلة، ٧-١-٢٠١٨. وقارن ذلك بـ: برهان عادل يوسف دويكات، الدولة المدنية عند الإخوان المسلمين وأثرها على شكل الدولة والنظام السياسي في مصر، رسالة ماجستير- جامعة النجاح الوطني- فلسطين (٢٠١٣)، ص٩٦-١١٥، وقارن ذلك أيضاً بـ: آرون لوند، الصراع من أجل التكيف: جماعة الإخوان المسلمين في سورية الجديدة، موقع مركز كارنيغي للشرق الأوسط، ٧-٥-٢٠١٣، على الرابط التالي:
http://carnegie-mec.org/2013/05/07/ar-pub-51715

(٨٤) انظر: محمد أبو رمان، فتوى بني ارشيد، صحيفة الغد اليومية الأردنية، ١٠-١٠-٢٠١٦.

إذاً حزبا زمزم والشراكة والإنقاذ مع الجمعية المرخصة لا يتحفظون على مصطلح الدولة المدنية، إنّما الخلاف عليه يقع في أروقة جبهة العمل الإسلامي وجماعة الإخوان المسلمين الأم تحديداً. ويعترف بني ارشيد بأنّ الموقف من مصطلح الدولة المدنية ما يزال غير محدّد رسمياً، ويرى بأنّها مسألة وقت، وترتبط بخلافات شخصية في أوساط قيادة جماعة الإخوان وجبهة العمل الإسلامي، وإلاّ فلا يوجد ما يدفع إلى التحفظ أو التخوف من هذا المصطلح والقبول به.(٨٥)

في المقابل يرى مراد العضايلة، أمين سرّ جبهة العمل الإسلامي، بأنّ مفهوم الدولة المدنية غامض، وأنّ هنالك محاولات لتجييره ليكون مرادفاً للعلمانية اللائكية، لذلك يرفض القبول المطلق بالمصطلح، ويرى بأنّ الملك عبدالله الثاني نفسه قدّم إطاراً واضحاً لمفهوم الدولة المدنية بما يؤكّد على دور الدين، وينفي صفة العلمانية عنها.(٨٦)

من أجل تحديد الموقف من الدولة المدنية عقدت جبهة العمل الإسلامي ندوة داخلية لمناقشة ذلك (في بداية العام ٢٠١٧)، وقُدّمت ثلاث أوراق عمل، كلّ منها يحمل رؤية وموقفاً، الأولى قدّمها د. همام

---

(٨٥) لقاء خاص مع زكي بني ارشيد، ٧-١-٢٠١٨.

(٨٦) مقابلة مع مراد العضايلة، ٧-١-٢٠١٨. إذ يقول الملك (في ورقته النقاشية السادسة) «إن هذه المبادئ تشكل جوهر الدولة المدنية، فهي ليست مرادفا للدولة العلمانية، فالدين في الدولة المدنية عامل أساسي في بناء منظومة الأخلاق والقيم المجتمعية، وهو جزء لا يتجزأ من دستورنا. ولا يمكن أن نسمح لأحد أن يستغل أو يوظف الدين لتحقيق مصالح وأهداف سياسية أو خدمة مصالح فئوية». انظر: الملك عبدالله الثاني بن الحسين، سيادة القانون أساس الدولة المدنية، الورقة النقاشية الملكية السادسة، مرجع سابق.

سعيد (المراقب العام السابق للجماعة)، والثانية د. علي الصوا (أحد الفقهاء البارزين في جبهة العمل الإسلامي)، والثالثة زكي بني ارشيد (الذي أعلن موقفه صريحاً بالقبول بالدولة المدنية)، ووصل الحضور إلى تأجيل النظر في الموقف بصورة رسمية ومؤسسية إلى مرحلة لاحقة.(٨٧)

كما ذكرنا سابقاً نجد في أدبيات أحزاب زمزم والشراكة والإنقاذ والجمعية المرخّصة للإخوان المسلمين إقراراً واعترافاً واضحاً بمفهوم الدولة المدنية، مع ربطه غالباً بالديمقراطية والتعددية. لكن مفهوم الدولة المدنية هو الآخر ما يزال موضع خلاف، بمعنى المقصود بالدولة المدنية وفك الاشتباك بين هذا المفهوم ومفاهيم أخرى، مثل العلمانية والديمقراطية والدولة الدينية والدولة الإسلامية، فأين يقف الإسلاميون من ذلك؟

لو عدنا إلى التعريفات والمفاهيم نجد أنّ زكي بني ارشيد يعرّف الدولة المدنية على النحو التالي: فالدولة المدنية دولة يحكمها الدستور (العقد الاجتماعي) وتشكل منظومة التشريعات والقوانين مرجعية حاكمة لتنظيم التوازن والتلازم بين السلطات والصلاحيات وطريقة التداول على السلطة، وضمان حق المواطنين بممارسة حرية الرأي والتعبير والتنظيم، والأمة هي مصدر السلطات التنفيذية والقضائية والتشريعية أو التقنينية من خلال ممثليها، وهم أعضاء البرلمانات فيها، حيث يهيمن القانون على كل مكونات الدولة أفرادا وسلطات، وتُفوض السلطة الحاكمة بقيادة الدولة تفويضا مقيدا لا مطلقا نحو مصالح الوطن والمواطنين.(٨٨)

---

(٨٧) انظر: هديل غبون، العمل الإسلامي يتحفظ على مفهوم الدولة المدنية، صحيفة الغد اليومية الأردنية، ٨-١-٢٠١٧.

(٨٨) انظر: زكي بني ارشيد، الدولة المدنية هل تشكّل بديلاً للدولة الإسلامية، موقع الجزيرة نت، ٥-١٠-٢٠١٦.

ويحدد بني ارشيد المعايير التي تجعل الدولة مدنية بخمسة اعتبارات هي: تمثيلها إرادة المجتمع، دولة قانون، نظام مدني يضمن الحريات ويقبل التعددية وقبول الآخر، وقيامها على اعتبار المواطنة أساساً في الحقوق والواجبات لجميع المواطنين فيها، والتزامها بالديمقراطية والتداول السلمي على السلطة.(٨٩)

هي، إذاً، بالنسبة له: دولة عقد اجتماعي مدني، أي أساس السلطة تعاقدي بين الأمة والحاكم، وهي دولة قانون، وتعددية، ودولة مواطنة وديمقراطية وتداول سلمي للسلطة.

أمّا د. رحيل غرايبة (أمين عام حزب زمزم) فيرى بأنّ معايير ومحددات «مدنية الدولة» في الإسلام هي «خضوع الدولة لسيادة الدستور والقانون، إرساء معايير المواطنة القائمة على المساواة في الحقوق والواجبات، السلطة الكاملة للشعب يمنحها عبر عقد اجتماعي تمثل الإرادة الجمعية في التشريع والرقابة والقضاء والإدارة، حفظ الحقوق والحريات العامة للمواطنين، إرساء قواعد العدل والإصلاح والمساواة بين البشر، وحفظ الكرامة الآدمية والحرية الإنسانية».(٩٠)

أمّا د. نبيل الكوفحي (الشريك المؤسس لغرايبة في حزب زمزم) فيعرّف الدولة المدنية بأنّها «دولة القانون ودولة الشعب فيها هو الأساس، فهي ليست دولة رئيس الجمهورية أو الملك، وتقوم على قاعدة الفصل الحقيقي بين السلطات الثلاث. وتضمن الحريات الفردية المتمثلة بالتالي:

---

(٨٩) المرجع السابق.

(٩٠) د. رحيل غرايبة، حوارات الدولة المدنية، صحيفة الدستور الأردنية، ٢٦-١٠-٢٠١٦.

حق الإنسان في الحياة وسلامة جسده، وحق إنشاء الأسرة والرضا في الزواج، وحرية العقيدة والفكر والرأي، وحرية العمل، وحرية العلم، وغيرها.وتضمن الحريات السياسية المتمثلة بالتالي: حق الانتخاب، مبدأ الديمقراطية».[(٩١)]

من الواضح أنّ الدولة المدنية، لدى الكوفحي، تتوزع بين أسس مثل دولة القانون والتعددية وتداول السلطة والانتخاب وفصل السلطات، وسلطة الأمة، ومجموعة الحقوق الإنسانية والسياسية والحريات العامة والفردية، ومنها حرية العقيدة والعمل والتعلم، والضمانات المؤسسية والثقافية في الحفاظ على هذه الأسس والحقوق والحريات.

هذه التعريفات لا تنفصل عن تعريفات موازية للدولة الإسلامية بوصفها دولة مدنية، ذات مرجعية إسلامية فضفاضة، قدّمتها نخبة من المفكرين الإسلاميين المصريين، مثل محمد عمارة وطارق البشري ومحمد سليم العوا.[(٩٢)]

والحال نفسها للمفكر المغربي المعروف، د. سعد الدين العثماني (أحد قياديي حزب العدالة والتنمية الإسلامي في المغرب، ورئيس الوزراء في المغرب) الذي قدّم أطروحة متكاملة بعنوان «الدولة المدنية في ظل مقاصد الشريعة»، وعمل جاهداً على تأصيل مفهوم الدولة المدنية عبر الفصل بين

(٩١) د. نبيل الكوفحي يكتب عن «الدولة المدنية»، مدونة جدران، ١٩-١-٢٠١٢، على الرابط التالي:

https://goo.gl/H3F6L3

(٩٢) انظر: برهان دويكات، الدولة المدنية عند الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص٩٦-١١٥.

الجانبين الدعوي والسياسي أصولياً وفقهياً، أي في «الجذور النظرية» للفكر السياسي الإسلامي.[(٩٣)]

يعرّف العثماني في كتابه الدولة المدنية بأنّها «الدولة المجسّدة للإرادة العامة للناس، وتحتكم للقوانين، وليس لأهواء الحكام، وتستند لمفاهيم المواطنة، والتعاقد، والديمقراطية». ينطلق العثماني من منهجيته الفكرية لإعادة النظر جوهرياً بالعديد من القناعات الفكرية وبتحرير المفاهيم السياسية الإسلامية، مثل مفهوم الطاعة الدينية والطاعة السياسية، ومفهوم الدولة الإسلامية نفسه، ومفهوم «الجنسية» و«المواطنة»، ليصل إلى نتيجة مهمة، وهي «النظام السياسي الذي يبنيه المسلمون هو بناء بشري اجتهادي يبدعونه وفق ظروفهم وحاجاتهم، وهو بناء محايد في أصله يمكن أن يتقاسموه مع غير المسلمين في الوطن نفسه، أو يقتسموا نموذجه مع مجتمعات أخرى».[(٩٤)]

من خلال ما سبق من الواضح أنّ مفهوم الدولة المدنية لدى التيار العام للإسلاميين يستبطن مؤشرات ودلالات مرتبطة بدولة المواطنة والقانون، وسلطة تعاقدية وشرعية مبنية على اختيار الأمة، وعلى المؤسسات التمثيلية والانتخابية، والقبول بالتعددية، وتداول السلطة، ورفض الاستبداد في الحكم، وحماية الحريات العامة وضمانات حقوق الإنسان.

---

(٩٣) مجموعة باحثين، نحو قراءة علمية في أطروحة «الدولة المدنية في ظلال مقاصد الشريعة الإسلامية للدكتور سعد الدين العثماني، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط/ المغرب، ٩-١٠-٢٠١٥، ص٣-٦.

(٩٤) المرجع السابق، ص ٤.

الدولة المدنية والدينية والعلمانية

يمكن أن تنطبق المؤشرات السابقة على موقف الإسلاميين من الديمقراطية، بصورة عامة، فما الجديد أو الأمر الإضافي في موقفهم من الدولة الإسلامية؟ هذا السؤال يساعدنا إلى الانتقال إلى جوهر الخلاف بين الإسلاميين والتيارات الأخرى المنادية بالدولة المدنية فهو في مكان آخر ومربعات مختلفة عن النقاش القائم والجدل الصاخب إعلامياً وسياسياً، فالإشكالية تقع في مفهوم الدولة الإسلامية، والدولة الدينية، والدولة العلمانية، وموقع الدين في التشريعات والمجال العام والخاص، فهذه المفردات هي التي تستبطن النقاشات والخلافات الحقيقية.

بالنسبة لمفهوم الدولة الدينية فإنّ هنالك التباساً بين مصطلحين رئيسين: المصطلح الأول هو الدولة الثيوقراطية التي كانت قائمة في أوربا في العصور الوسطى، وفيها أنّ شرعية السلطة مستمدة من الله، سواء بصورة مباشرة أو غير مباشرة، وليست مستمدة من الشعب والأمّة، وهو المفهوم الذي يعلن الإسلاميون، في الأغلب الأعم، رفضهم له، واختلافهم معه، بخاصة من يقبلون بمفهوم الدولة المدنية، فهم يؤكّدون على مفهوم «العقد الاجتماعي»، وأنّ الشعب - الأمة مصدر السلطات.

وإذا كان المقصود بالدولة الدينية أنّ هنالك مكانة خاصة لرجال الدين (كهنوتية)، وأنّ لهم سلطة دينية موازية للسلطة السياسية، فإنّ الإسلاميين -عموماً- يرفضون ذلك، ويرون أنّه لا توجد طبقة لرجال الدين في الإسلام، شبيهة بتلك التي كانت قائمة خلال العصور الوسطى في أوربا. لكن في الوقت نفسه فإنّ الإشكالية تتبدّى في الجانب التشريعي، الذي قد يمنح المؤسسات الدينية والإفتاء أو الفقهاء مكانة خاصة في

التشريع، كما كانت الحال في الجدل في مصر عن وجود مواد دستورية تجعل من الأزهر الشريف مرجع لكل القوانين، مما أثار هواجس التيار العلماني والأقباط وآخرين.[٩٥]

هذا الموضوع يتشابك مع مفهوم «المرجعية الإسلامية» للدولة المدنية، بتحديد ما هو المقصود بها؟ هل هو اشتراط أن تكون التشريعات والقوانين متوافقة مع الشريعة، أو غير متعارضة معها، أو ضرورة قبولها من قبل مؤسسات دينية رسمية أو غير رسمية، استناداً إلى المادة المعروفة في كثير من الدساتير العربية التي جعلت -وما تزال- من هذا الموضوع أحد أبرز القضايا الجدلية والخلافية على الصعيد الثقافي والسياسي العربي.

الهواجس متبادلة، وتذكّرنا بالحالة السياسية في مصر، منذ الثورة إلى حين تدخل الجيش في بداية تموز ٢٠١٣، إذ كان الإسلاميون يخشون من وجود أجندة علمانية تسعى إلى تقليص الهوية الإسلامية للدولة والمجتمع، بينما تخشى الأطراف الأخرى من وجود أجندة إسلامية تسعى إلى تقنين التشريعات والمجالين العام والخاص بالطابع الديني والأيديولوجي للإسلاميين.[٩٦]

---

(٩٥) انظر على سبيل المثال: زكي بني ارشيد، الدولة المدنية هل تشكّل نقيضاً للدولة الإسلامية، مرجع سابق، وكذلك الأمر: د. رحيل غرايبة، لا دولة دينية في الإسلام، صحيفة الدستور الأردنية، ١-١١-٢٠١٣، وكذلك رحيل غرايبة، محاضرة شومان «الإسلام والدولة المدنية»، ٢٨-١٠-٢٠١٣.

(٩٦) انظر: محمد أبو رمان، السلفيون والربيع العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٢، ٢٠١٤، ص ١٠٤-١١٣، إذ يوضّح المؤلف حيثيات الصراع على الدستور بين السلفيين من جهة ومعهم الإخوان والقوى الأخرى، وكيف جيّشت التيارات السلفية فيما سمي بمعركة الدستور ضد العلمانيين والأطراف الأخرى، وأثارت هواجس هوية الدولة والمجتمع والخشية عليها من وجود أجندات سياسية تسعى إلى نزع الدين أو تقليص دوره.

هذه الحيثيات التي وُلد فيها الجدل الجديد عن الدولة المدنية، لإصرار خصوم الإسلاميين على حماية الدولة والتشريعات من أجندة إقامة الدولة الإسلامية، عبر البوابة الديمقراطية، واستخدام فزّاعة الدولة الدينية، وربما داعش لترهيب المواطنين المختلفين مع الإسلاميين. عند هذه النقطة تبدو الدولة المدنية أقرب إلى الدولة العلمانية، التي تحتاج هي الأخرى إلى تعريف أكثر دقّة، من مجرّد فصل الدين عن السياسة.

المبادئ «فوق الدستورية»

إذاً الجدل هو حول القضايا التشريعية والقانونية بدرجة رئيسة، ما هي الحدود التي يتدخّل فيها الإسلام، ويتم من خلالها تقنين الحياة العامة أو الخاصة، في مسائل الحريات العامة والفردية، والأقليات، وربما السؤال الأكثر دقّة: هل يسعى الإسلاميون إلى استثمار الأغلبيات النيابية -إن وجدت- من أجل إحداث تغييرات ثقافية ومجتمعية مفروضة بنصوص التشريعات والقوانين؟

بالنسبة لأحزاب الشراكة والإنقاذ وزمزم فهم في الأصل خرجوا من الثوب الإسلامي، ابتداءً، وأصبحوا أقرب إلى الأحزاب الوطنية، وينادون بدولة مدنية وديمقراطية وتعددية، وهنالك أعضاء في هذه الأحزاب لا يحملون الأفكار الإسلامية أصلاً، فهم أقرب إلى الاتجاهات القومية والوطنية سابقاً، وبالتالي درجة الهاجس من أجندة هذين الحزبين تبدو أقل من جبهة العمل الإسلامي، لدى النخب السياسية الأخرى.

يضاف إلى هذا وذاك أن كلا الحزبين (زمزم والشراكة والإنقاذ) لا يخلطان الدعوي بالسياسي، فهي أحزاب ذات طابع سياسي محض، بينما ما

يزال هنالك تداخل بين جماعة الإخوان وعملها ومشروعها الإسلامي من جهة وجبهة العمل الإسلامي كحزب سياسي من جهة أخرى.

بالنسبة لجبهة العمل وجماعة الإخوان الأم يجيب مراد العضايلة على الأسئلة السابقة بأنّ جبهة العمل الإسلامي يدرك تماماً بأنّه لا يجوز أن تفرض الأحكام الدينية والشرعية فرضاً على المواطنين والقوى والفئات الأخرى، ولا بد أن يكون هنالك تمييز بين مساحة التشريعات والقوانين التي من المفترض أن تكون توافقية وبين مساحة العمل الدعوي والوعظي، وهو أقرب إلى عمل المجتمع المدني والمؤسسات الدينية والدعوية.(٩٧)

يتوافق زكي بني ارشيد مع هذه النقطة، ويضيف أنّ جبهة العمل الإسلامي بدأت بنقاشات مغلقة وعميقة مع نخبة من المسيحيين السياسيين الأردنيين حول الأوضاع السياسية والوحدة الوطنية، بخاصة مع صعود تنظيم داعش والهواجس التي أصابت الأقليات والشرائح المختلفة، ويذكر بني ارشيد أنّ هنالك توجّهاً لوضع ما يشبه وثيقة يطلق عليها مبادئ دستورية، وهي أقرب إلى الضمانات من الأطراف المختلفة لكشف نوايا الطرف الآخر، ومنها ما قد يزيل المخاوف من فرض أجندات وتوجّهات معينة.(٩٨)

مثل هذه الوثيقة كانت مقترحاً في مصر خلال المرحلة الانتقالية (إبّان سيطرة الإخوان والسلفيين على الأغلبيات في مجلسي الشعب والشورى) من قبل قوى وأحزاب سياسية علمانية، لكنّها -كما ذكرنا- وُجهت برفض قاطع من التيار الديني حينها، وقامت مسيرات قوية لرفض هذه الوثيقة، في إنحاء مصر، وتمّ تجييش الشارع باسم الحفاظ على الهوية

---

(٩٧) لقاء خاص مع مراد العضايلة، ٧-١-٢٠١٨.

(٩٨) لقاء خاص مع زكي بني ارشيد، ٧-١-٢٠١٨.

الإسلامية في مواجهة محاولات ما سميّ بتغيير هوية الدولة، وانتهى الأمر إلى إلغاء موضوع الوثيقة.[٩٩]

هل يمكن أن تكون مثل هذه الوثيقة بمثابة «ضمانات» أو توضيحات لنوايا الأطراف والقوى المختلفة، مثل الحديث عن ضرورة التوافق والتفاهم على القضايا المرتبطة بتدخّل الدين في المجال العام، وعدم فرض بنوده على المجتمع والقوى السياسية الأخرى، باستثمار الأغلبية المؤقتة في الدولة.[١٠٠]

(٩٩) رفضت قوى إسلامية الوثيقة لأنّها منحت القوات المسلّحة حصانة خاصة، ولأنّه لا يوجد تشريعياً مواد تسمو على الدستور، فالدستور هو التشريع الأعلى في الدولة. وكان القائمون على المبادئ فوق الدستورية يريدون إنشاء جمعية خاصة لصياغة الدستور ممثلة لأطراف متعددة، بينما كانت الاتهامات للدستور الذي أقرّ في عهد الرئيس محمد مرسي، بأنّه اعدّ من خلال جمعية غلب عليها الطابع الإسلامي. أمّا وثيقة المبادئ فوق الدستورية التي أطلق عليها وثيقة السلمي (نسبة إلى نائب رئيس الوزراء حينها عبدالرحمن السلمي) فتمثّلت بالتأكيد على جملة من المبادئ، منها أن مصر دولة ديمقراطية مدنية، وعلى الحريات العامة والخاصة، وعلى حرية المعتقد والرأي، بمعنى أنّها لم تتطرق بصورة صريحة وواضحة لمسألة الخلافات بين الإسلاميين والقوى الأخرى حول هوية الدولة والمجتمع، ودور الدين في المجال العام. انظر: وثيقة المبادئ فوق الدستورية ونصّها، موقع المعرفة، على الرابط التالي:

https://goo.gl/pA3hDm

وانظر، كذلك، د.عبدالوهاب الأفندي، في مصر كما في غيرها: مخاطر أسطورة «إرادة الشعب»، القدس العربي، ٢٢-١١-٢٠١١. وكذلك الأمر: عبدالوهاب الأفندي، المبادئ الدستورية هل هي ضرورية لبناء الديمقراطية، صحيفة الراكوبة السودانية، ٨-٩-٢٠١١. على الرابط التالي:

https://www.alrakoba.net/articles-action-show-id-11006.htm

(١٠٠) يتحفظ قانونيون وسياسيون على مصطلح وثيقة فوق دستورية، لأنّه لا يوجد تشريع أعلى من الدستور، لذلك من الممكن تغيير التسمية، كمقترح الدكتور عبدالوهاب الأفندي بأن تكون وثيقة المواطنة، أو عقد مجتمعي أو غيرها من التسميات، =

ربما تساعد مثل هذه الوثائق والنقاشات على تبديد أو الحدّ من مساحة المناطق الرمادية الملتبسة في العلاقة بين الإسلاميين والقوى الأخرى، أو في رؤيتهم للتشريعات ودور الدين في المجال العام. مع ذلك تبقى هنالك مشكلة أكبر من ذلك تتمثّل في أنّ مسألة الدين والهوية الإسلامية لا ترتبط فقط بالقوى الإسلامية، بل في الثقافة الاجتماعية نفسها. تمّت ملاحظة ذلك في النقاشات التي حدثت على خلفية تعديل المناهج المدرسية، والاتهامات المتبادلة المرتبطة بالهوية الإسلامية والدينية للدولة والمجتمع.

مع ذلك، إذا تجاوزنا النقاش في مسألة هوية الدولة والمجتمع، لأنّها أكثر تعقيداً من مسألة مشاركة الأحزاب السياسية الإسلامية في الحياة السياسية، وأقررنا مبدأ فصل الدعوي عن السياسي، وبضرورة التوافق العام على أي تغييرات تحدث في التشريعات المرتبطة بالدين، وعدم محاولة فرض أجندات دينية أو علمانية معادية للدين على المجتمع من خلال التشريعات والقوانين ابتداء، فمثل هذه النقطة قد تمثّل تطوّراً نوعياً في فكر وخطاب الحركات الإسلامية وفي عملية التحوّل الديمقراطي عموماً.

= لكن المهم أن يكون المضمون مشتملاً على توضيحات للنوايا والأفكار بالنسبة للقضايا الجدلية المطروحة. انظر: عبدالوهاب الأفندي، المبادئ الدستورية هل هي ضرورية لبناء الديمقراطية، مرجع سابق، وكذلك الأمر: نادر جبلي، فكرة المبادئ فوق الدستورية، مركز حرمون للدرسات، الدوحة وبرلين، ١٨-٧-٢٠١٦، على الرابط التالي:

https://harmoon.org/archives/1293

وانظر كذلك: حافظ أبو سعدة، المبادئ فوق الدستورية ، صحيفة اليوم السابع، ٢١-٧-٢٠١١.

بالطبع، هذا لا يعني التسليم بمصداقية دعوى الإسلاميين أو بتأكيد وجود ضمانات ملزمة أكيدة، لكنّ مثل هذه التوافقات مهمة جداً، أولاً، لتحرير النقاش والسجال ونقله إلى المساحات الحقيقية المطلوبة، وتبديد الشكوك، وتوضيح العقد الاجتماعي النظري - العرفي المطلوب، بدلاً من استمرار الغموض والالتباس في مساحة مهمة في المجال العام العربي، وثانياً، بإلزام الأطراف المختلفة أدبياً وسياسياً، وربما تشريعياً إذا اتخذت هذه التفاهمات طابعاً تشريعياً معيّناً، ويقلل من الهواجس المطروحة المتبادلة من أطراف المعادلة السياسية.

يبقى بعد ذلك السؤال عن المفاهيم (الدولة الإسلامية، الدولة العلمانية، الدولة الدينية) ليس مهمّاً على الصعيد العملي، بالدرجة نفسها، لأنّ هنالك توافقات وتفاهمات توضّح ذلك، بمعنى أيّاً كان تفسير الأطراف للدولة الإسلامية أو العلمانية أو الدينية، أو تحديد المقصود بالمرجعية الدينية للدولة المدنية، فهم ملزمون عملياً بما توافقوا عليه بهذا الشأن.

على الصعيد النظري، وصول الإسلاميين إلى هذه المرحلة من «التطوّر الفكري»، وأقصد: الفصل بين الدعوي والسياسي، القبول بالدولة المدنية، التخلي عن شعارات قديمة مثل «الإسلام هو الحل»، كل ذلك يعيد طرح تصوّر الإسلاميين عن الدولة الإسلامية والتحولات التي حدثت بهذا الخصوص عن الرؤية الفكرية المعروفة لديهم، التي تربط الدولة الإسلامية بإقامة الشريعة الإسلامية وبالمفاهيم الكلاسيكية في الفقه الإسلامي، وإقامة الحدود، والجهاد، وتحريم الربا، والوظائف الدينية المناطة بها، مثل الدعوة والتربية، أي ذلك الرباط الوثيق بين مفهوم الدولة والأيديولوجيا الإسلامية الإحيائية.

أما على صعيد التحولات الفردية، يعترف زكي بني ارشيد أنّ هنالك تحولاً أصاب رؤية الإسلاميين بخصوص الدولة، وأنّ الدولة الديمقراطية المدنية، أصبحت بالنسبة له بمثابة الدولة المطلوبة، وقد وصل إلى هذه النتيجة عبر مراجعات متعددة قام بها، خلال الأعوام الماضية منذ الربيع العربي، وشارك في العديد من النقاشات التي طوّرت هذه الرؤية، ومن ذلك حضوره لمؤتمر فكري في ماليزيا عن الدولة المدنية، لذلك لا يوجد لديه -على سبيل المثال- أي مشكلة فقهية أو فكرية في أن يتولّى مسيحي أو غير مسلم موقع رئيس الوزراء في الأردن، إذا كان مؤهلاً لذلك، وقادراً على القيام بمهماته، وكذلك الحال بالنسبة للمرأة والأقليات.[١٠١]

أمّا مراد العضايلة فيجيب على السؤال بالتأكيد على أنّ الدولة الإسلامية لم تُحدّد في إطار نظري، دينياً وفقهياً، بقدر ما إنّها تتمثّل في المبادئ والقيم الإسلامية، أمّا صورتها من خلال الدولة الديمقراطية أو المدنية فهي متروكة للاجتهاد البشري، وهنالك قبول عام بالأطر الديمقراطية والتشاركية والانتخابية والتمثيلية في المجتمعات عموماً، لذلك لا يوجد ما يمنع أن توضع الدولة الإسلامية في الإطار الديمقراطي والمدني.[١٠٢]

أما بخصوص المرجعية الإسلامية، فلم يقدم العضايلة تعريفاً واضحاً لحدود هذه المرجعية تشريعياً إذ اكتفى بالتأكيد على أن الحزب يدعو لدولة مدنية ذات مرجعية إسلامية. وعند سؤاله عن التوفيق بين أغلبية برلمانية تطالب بتشريع قانون يتعارض مع الشريعة، اكتفى بالتأكيد على أن سيناريو كهذا غير وارد بسبب الثقافة المجتمعية الإسلامية والمحافظة في

---

(١٠١) لقاء خاص مع زكي بني ارشيد في ٧-١-٢٠١٨.

(١٠٢) لقاء خاص مع مراد العضايلة في ٧-١-٢٠١٨.

الأردن. إلا أن هذا الرأي يؤجل النظر في الأمور الأساسية العملية في تطبيق مفهوم الدولة المدنية وهي أحد أبواب التشكيك في فهم الإسلاميين لهذا المفهوم والتزامهم اللاحق بمبادئ مدنية الدولة.(١٠٣)

أمّا رحيل غرايبة (منظّر حزب زمزم) فيرى بأنّ الدولة المدنية مبدأ أصيل في الفكر الإسلامي، وليست مستحدثة، فلا يوجد هنالك طبقة خاصة برجال الدين، ولا سلطة سياسية لهم، والسلطة تعاقدية، وهي انعكاس لإرادة الأمة.(١٠٤)

بالنسبة لسالم الفلاحات (مؤسس الشراكة والإنقاذ) فيقرّ بأنّه طوّر رؤيته الفكرية والسياسية خلال الفترة الماضية، ووصل إلى نتائج جديدة مرتبطة بنشاطه في الحراك الشعبي الأردني المطالب بالإصلاح، وقد اختلط وتعاون وتشارك مع قوى سياسية عديدة وشخصيات في تأطير المطالب السياسية الإصلاحية، فكل ذلك عزز لديه القناعة بأنّه لا يجوز أن ينفرد تيار واحد برؤيته وموقفه ويفرضه على الجميع، ولا بد أن تكون الدولة حاضنة للتعدديات السياسية والثقافية والدينية، وتحمل السمة التوافقية.

ويضيف الفلاحات إلى ذلك ما حدث في الربيع العربي، تحديداً في مصر، إذ أنّه وصل إلى قناعة بأنّ جماعة الإخوان المسلمين لن تصل لاحقاً إلى ما وصلت إليه من النفوذ الشعبي والقبول والقوة في مصر، ومع ذلك

---

(١٠٣) المرجع السابق.

(١٠٤) حوار مع د. رحيل غرايبة، ٢٩-١٢-٢٠١٧، بناء على رؤيته فهو لا يرى تغيّراً بالنسبة له طرأ على تصوّره، وهو ما سجّله في رسالة الدكتوراه في الشريعة الإسلامية التي تناولت هذا الموضوع (أي الجنسية والمواطنة والدولة المدنية، ونُشرت لاحقاً في كتاب «الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية» (الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط١، ٢٠١٢).

فقد تمّت الإطاحة بها، لأسباب موضوعية وذاتية، لذلك لن يتمكن الإخوان ولا غيرهم من تغيير الوضع السياسي إن لم يكن هنالك توافق بين القوى السياسية المختلفة والمتنوعة على الإصلاح المطلوب في شكل الدولة ومؤسساتها والتشريعات الحاكمة، إذ لا يمكن لحزب معين الإيمان بأنه الأصلح أو أنه الممثل الأوحد للقوى الإسلامية في المجتمع، وبناءاً عليه تأتي أهمية الشراكة والتعددية في العمل السياسي.[١٠٥]

خاتمة

يوضح النقاش في هذا الفصل تفاصيل الاختلاف والتباين في أدبيات الأحزاب الثلاث (جبهة العمل الإسلامي، وزمزم، والشراكة والإنقاذ) حول مفهوم الدولة المدنية والدولة الدينية وأدبياتهم الحديثة حول الموضوع. بحيث يتضح من النقاش سيطرة المبادئ الوطنية من تعددية وديمقراطية وقيم المواطنة على أدبيات زمزم والشراكة والإنقاذ بينما لم يحسم حزب جبهة العمل الإسلامي بعد موقفه حول محددات المرجعية الإسلامية التي يرجونها لمفهومهم عن الدولة المدنية.

ومن غير الواضح بعد إن كانت الخلافات حول ذلك ستؤدي إلى موجة جديدة من الاصطفافات داخل الحزب. إلا أن الواضح أن على الحزب حسم أمره قريباً لتوضيح التطبيقات العملية لمفهوم الدولة المدنية، مما سيتيح للمراقبين أيضاً معرفة المسافة الفاصلة بين جبهة العمل وكل من زمزم والشراكة والانقاذ. إلا أن المؤشرات تدل على توافق محتمل في أدبيات الأحزاب الثلاثة وستدخل هذه الأحزاب حينها إما في تحالفات تعزز من

(١٠٥) لقاء خاص مع سالم الفلاحات في ٧-١-٢٠١٨.

ثقلها السياسي أو ستبقي على وضعها القائم وتتلاشى حينها المحددات الأيديولوجية والعملية التي أدت إلى انقسامهم بالدرجة الأولى.

ولا شك أن المراجعات القائمة داخل جماعة الإخوان الأم حول فصل الدعوي عن السياسي هي مسألة وقت لاسيما أن كل من مراد العضايلة وزكي بني ارشيد أكدا على حضور التجربة المغربية في المراجعات الداخلية الحالية، مما يشي بحتمية الفصل بين الدعوي والسياسي بحيث تتخصص الجماعة بالعمل الدعوي والتربوي ويتخصص الحزب بالعمل السياسي العام، ويتشكل مع ذلك فصل تنظيمي واضح بين الجماعة والحزب، مما قد يسهل ترخيص الجماعة الأم تحت مظلة وزارة التنمية الاجتماعية ويحل مسألة قانونية وجود الجماعة في الأردن.

أما جمعية جماعة الإخوان المسلمين المرخصة فقد حسمت أمرها على ما يبدو بالتخصص بالعمل الدعوي، واعتبار حزب المؤتمر الوطني - زمزم الأقرب لها سياسياً. وإن تحقق ذلك فسنجد في الأردن جماعتين للإخوان المسلمين تتخصصان في العمل الدعوي وحزبين إسلاميين أو أكثر يركزان على العمل السياسي العام.

الفصل الخامس

تصورات الشباب الإسلامي
حول الدولة المدنية

الفصل الخامس

تصورات الشباب الإسلامي حول الدولة المدنية

يتناول هذا الفصل والفصول التالية آراء شباب من الأحزاب الثلاثة (حزب جبهة العمل الإسلامي وحزب المؤتمر الوطني- زمزم وحزب الشراكة والإنقاذ) المسائل المتعلقة بمفهوم الدولة المدنية والحقوق العامة وحقوق الأقليات. وكما تتناول أيضاً الأسباب التي دفعت هؤلاء الشباب الذين كانوا أو ما زالوا ينتمون لجماعة الإخوان المسلمين الأم إلى تغير قناعاتهم ونظرتهم للأمور بعد أن تربوا على خطاب الإخوان المسلمين المتمثل بشعار «الإسلام هو الحل» وبناء الدولة الإسلامية على مراحل.

يستعرض هذا الفصل والفصول التالية أوجه التشابه والاختلاف بين الأحزاب الثلاثة، وأيضاً الاختلاف إن وجد بين آراء قادة هذه الأحزاب والأعضاء من الشباب، بحيث نستدل من هذه المقارنات على المسافة الفاصلة بين هذه الأحزاب في القناعات والهواجس الحالية وأيضاً المسافة الفاصلة بين قياداتها والأعضاء الشباب، لما لهذا التباين من أهمية في استشراف مستقبل هذه الأحزاب وقدرتها على الاستفادة من تجربة جماعة الإخوان المسلمين الأم في الأردن وحزب جبهة العمل الإسلامي اللذين عانا من فجوة أجيال بين القادة والأعضاء الشباب.[١٠٦]

---

(١٠٦) حول هذه الفجوة، انظر نيفين بندقجي، الإخوان المسلمون في الأردن :حان وقت الإصلاح، معهد بروكنغز الدوحة، نيسان ٢٠١٤، ص ٧-٨، على الرابط التالي: =

تناول الفصل السابق مفهوم الدولة المدنية لدى الأحزاب الثلاثة كما ورد في النظام الأساسي لكل منهم واستعرض الفصل إشكاليات التعريف، ووقفنا لآراء قادة هذه الأحزاب من حيث تعريف المفهوم وتصوراتهم لعلاقة الدولة المدنية بالحقوق العامة والديمقراطية والمفاهيم المغايرة مثل الدولة المدنية والعلمانية. نستعرض في هذا الفصل آراء شباب هذه الأحزاب حول مفهوم الدولة المدنية وعلاقته بمفهوم الدولة الإسلامية والمرجعية الإسلامية.

مفهوم الدولة المدنية

يبدأ محمد حسن ذنيبات (٣٧ سنة، طبيب) من حزب زمزم بالإشارة إلى عدم وضوح مفهوم الدولة المدنية أساساً، وبما أنه ليس هناك تعريفاً واضحاً، فمن الصعب التعبير عن موقفهم من الدولة المدنية. واعترض منهجياً أيضاً على تناولنا في هذا الكتاب لمفهوم الدولة المدنية ومقارنته عند حزب جبهة العمل الإسلامي والشراكة والإنقاذ وزمزم لأن اختلافهم لم يكن بناءً على مفهوم الدولة المدنية وقيمها.[١٠٧] إلا أن رصد التباين حول هذا المفهوم والإشكاليات المتعلقة به يتيح لنا رصد التغيير

= https://www.brookings.edu/wp-content/uploads/2016/06/ar-muslim-brotherhood-in-jordan.pdf
وضحى سمير، سياسات الفجوة الجيلية في حقبة ما بعد الثورة، عمران للعلوم الاجتماعية والإنسانية، عدد ٣، رقم ٩، ٢٠١٤، ص ١٣٩-١٥٨، وانظر أيضاً عصام عبدالشافي، حتمية التغيير داخل «الإخوان المسلمين»، العربي الجديد، ٢٧-١٢-٢٠١٥، على الرابط التالي:

https://goo.gl/2Cnc67

(١٠٧) محمد حسن ذنيبات، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.

الفكري الذي طرأ على الشباب الذين اتجهوا إلى أحزاب ما بعد الإسلام السياسي. إذ أن الأفكار المتعلقة بالهوية الوطنية والشراكة والتعددية هي التي حددت المسافة الفاصلة بينهم.

يركز أعضاء زمزم إجمالاً على المسألة الوطنية الأردنية وسلطة الشعب وحقه في ممارسة السلطة كعمل وطني جامع لكل فئات المجتمع. ويعتقدون بأنهم في تركيزهم على هذين المبدأين يمتلكون أفقاً سياسياً واسعاً ينطبق على الدول الأخرى أيضاً في المنطقة العربية، إذ لم يعد تغييب الشرعيات مقبولاً دولياً اليوم، لذا فهم اليوم يسعون لفتح الأفق لإعادة الشرعية الأردنية.(١٠٨)

ويوضح محمود العكايلة (٣١ سنة، محامي، من الطفيلة)، بأن الدولة كتعبير قانوني هي شخصية معنوية، ويعترض على مُسمّى الدولة المدنية أو دولة إسلامية بناءاً على هذا. إذ عند تسمية دولة بأنها إسلامية، من يُقيّم هذا السلوك حول مخالفته أو تماشيه مع المجتمع؟ هذه المواصفات من دولة مدنية أو دولة إسلامية تضع الدولة في مرتبة صاحب السلوك ومُقيّمه، بينما الأصل أن المجتمع هو صاحب السلطة، وهو من يحمي الأقليات والتعددية المدنية.(١٠٩)

هذا بالنسبة لأعضاء زمزم، أما أعضاء الشراكة والإنقاذ فيقدمون ثلاثة محددات في تعريفهم لمفهوم الدولة المدنية. فهي دولة مؤسسات، تقوم على الحقوق والواجبات، وتصون حرية الأفراد. وهي عقد اجتماعي بين

---

(١٠٨) أحمد العكايلة، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.

(١٠٩) محمود العكايلة، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.

المواطنين والحاكم تقوم بشكل أساسي على إرادة الشعب، والمساواة بين جميع المواطنين أمام القانون، الذي يصاغ وفقاً للطروحات الحزبية والديمقراطية التي تأخذ بعين الاعتبار التعددية في المجتمع الأردني.[١١٠]

ويرى أعضاء الحزب بأن الديمقراطية هي الآلية الأنجح للحفاظ على هذا العقد الاجتماعي وحماية حقوق وواجبات الأفراد. بحيث تقوم السلطة التشريعية بسن قوانين تعكس إرادة الشعب وتكون المرجعية القانونية هي السلطة الأعلى في الدولة، بمعنى أن القوانين التي صُممت ووُضعت وفق الآلية الديمقراطية هي الضابط للعلاقة بين الحاكم والمحكوم.[١١١]

ويعترف محمد حسان ذنيبات (٣٢ سنة، طبيب، من الكرك) بأن المفهوم ما زال ضبابياً لديهم إلا أن بعض المواصفات معروفه لديهم، وأهمها أن الدولة المدنية لا يحكمها عسكر ولا سلطة ثيوقراطية دينية وإنما هي دولة توازن بين السلطات وتفصل بينهم وتقوم على الشراكة بين أفراد المجتمع كافة بحيث يراها العلمانيون علمانية ويرى الإسلاميون بأنها تلبي مطالبهم.[١١٢]

وتقترب هذه الطروحات من أدبيات الحزب ومن طروحات سالم الفلاحات في إصداراته المختلفة في السنوات القليلة الماضية مما يشير إلى تقارب فكري بين الأعضاء الشباب وقيادات الحزب، علماً بأن حزب الشراكة والإنقاذ يضم أعضاءً من خلفيات فكرية مختلفة، بحيث يشكل

---

(١١٠) عدة آراء، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.

(١١١) المرجع السابق.

(١١٢) محمد حسان ذنيبات، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.

الإخوان (أو من كانوا أعضاءً في الجماعة) ما نسبته ٢٠٪ فقط من أعضاء الحزب.[١١٣]

أما شباب حزب جبهة العمل الإسلامي فيقدمون طرحاً عن الدولة المدنية أكثر ضبابية وارتباكاً من تعريف زكي بني ارشيد -الذي طالما عُد من أهم الصقور في الحزب- وهو الذي قدم فهماً حول الدولة المدنية شبيهاً بما قدمه قادة زمزم والشراكة والإنقاذ كما ذكرنا في الفصل السابق. لكن شباب الحزب يقدمون مثاليات فضفاضة عن المفهوم مع التركيز على ثلاثة محددات: تداول السلطة، ودولة مؤسسات، ومرجعية إسلامية.

ويعبر معتز الهروط (٢٩ سنة، رئيس قسم في مدرسة، ورئيس قطاع الشباب في الحزب) عن تداول السلطة كأساس في توصيف الدولة المدنية التي قد تأخذ شكلاً رأسمالياً أو حتى شيوعياً ولكن طالما أن فيها تداولاً للسلطة دون توريث فهي إذاً دولة مدنية.[١١٤] ويتفق معه آخرون من زملائه حول آليات الشورى والديمقراطية كأساس لتداول السلطة، وإن كان تركيزهم على الشورى كمبدأ من مبادئ الحكم، مقارنةً بتركيز شباب الشراكة والإنقاذ مثلاً على الديمقراطية كآلية مُثلى لتحقيق أهداف الدولة المدنية.

أما دولة المؤسسات فجاءت كصيغة وصفية عابرة ولم يقدم شباب حزب جبهة العمل الإسلامي تصوراً واضحاً عن أهدافهم فيما يتعلق بمؤسسات الدولة، أو آلية الحفاظ على هذه المؤسسات، أو كيفية تمكين

---

(١١٣) لقاء خاص مع سالم الفلاحات، ٧-١-٢٠١٨.

(١١٤) معتز الهروط، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٣-١-٢٠١٨.

الدولة الأردنية لمؤسساتها. بينما جاء تركيزهم في المقابل على المرجعية الإسلامية للدولة المدنية وهو ما سنفصله لاحقاً.

أما على مستوى القادة، وعند سؤال بني ارشيد عن أوجه الاختلاف بين طرح الأحزاب الثلاثة لمفهوم الدولة المدنية، أقر بأنه ليس هناك اختلافاً في آلية الطرح، فبينما رأى مؤسسو زمزم والشراكة والإنقاذ تأسيس حزب جديد، يرى هو ومن معه في الحزب بضرورة تقديم هذا الطرح من داخل حزب جبهة العمل دون الانفصال أو الانشقاق عنه، علماً بأن حزب جبهة العمل والجماعة الأم لم يحسموا خيارهم بعد حول مفهوم الدولة المدنية.[١١٥]

ويتفق معه سالم الفلاحات ويوضح بأن الطرح مماثل بينهم حول الدولة المدنية إلا أن الاختلاف يكمن في العلاقة بين الأحزاب الثلاثة بعد تقديم هذه الطروحات. فالصدام والمواجهة التي جرت بين مؤسسي زمزم والجماعة الأم لم تتكرر في حالة حزب الشراكة والإنقاذ، الذين لم يُفصلوا من الجماعة الأم.[١١٦] وعلى ما يبدو ارتأت الجماعة الابتعاد عن تكرار التجربة في التصادم مع من انشقوا عنها، ولم يعد موضوع فصلهم محل نقاش في اجتماعات الجماعة وحزب جبهة العمل.[١١٧]

يتضح بتناول هذه الآراء تركيز أعضاء الأحزاب الثلاثة على سلطة الشعب وتداول السلطة كمُعّرف أساسي للدولة المدنية. ويأتي هذا التركيز من الواقع السياسي العربي الأعم، فلا توجد دولة ديمقراطية بشكل كامل في محيطنا العربي باستثناء تونس والمغرب إلى حد ما، كما أن التجارب

---

(١١٥) لقاء خاص مع زكي بني ارشيد، ٧-١-٢٠١٨.

(١١٦) لقاء خاص مع سالم الفلاحات، ٧-١-٢٠١٨.

(١١٧) لقاء خاص مع زكي بني ارشيد، ٧-١-٢٠١٨.

الديمقراطية باءت بالفشل لعدم تقبل الآخر غير الإسلامي لمخرجات الديمقراطية عندما جلبت الإسلاميين للحكم في الجزائر أو مصر أو فلسطين. لذا فالهاجس الأكبر والمظلمة الكبرى في وجدانهم تتمثل في عدم قبول الآخر السياسي بهم عندما التزموا هم بقواعد الديمقراطية. ومن هنا التشديد على سلطة الشعب، والشورى والديمقراطية كآليات للحكم.

ويختلف الأعضاء الشباب في المحددات الأخرى. ركز أعضاء زمزم على الهوية والوطنية الأردنية كأهم عامل وراء تبنيهم قيم الدولة المدنية، بينما ركز أعضاء الشراكة والإنقاذ على المؤسسية وسلطة القانون لحماية سلطة الشعب وبناء الدولة، آخذين بعين الاعتبار ضبابية المفهوم عند الجميع.

الدولة المدنية والدولة الإسلامية

تشكل الآراء التي يقدمها شباب زمزم والشراكة والإنقاذ نقلة نوعية عن الفكر السياسي للإخوان الذي انتموا إليه سابقاً، ويشاركهم شباب حزب جبهة العمل الإسلامي -وإن بدرجة أقل نضجاً وأكثر التباساً- بعض الطروحات الجديدة حول الجدليات الفكرية والسياسية المتعلقة بالدولة المدنية مقارنةً بالدولة الإسلامية. وللوقوف على تفاصيل التغييرات الفكرية سألنا هؤلاء الشباب عما إذا كانوا قد تخلوا اليوم عن الدولة الإسلامية التي كانوا ينشدونها.

تأرجحت الإجابات. فأعضاء الشراكة والإنقاذ أكدوا ذلك بشكل قاطع وشرحوا كيف أن مفهومهم الأول عن الدولة الإسلامية كان مثالياً وساذجاً بحد ذاته. بينما أكد أعضاء حزب جبهة العمل على أن الدولة الإسلامية هي دولة مدنية بالأساس، وركز أعضاء زمزم على القيم المشتركة بين طروحات الدولة المدنية وشكل الدولة التي يريدون بغض النظر عن التسمية.

أ. التصور الساذج عن الدولة الإسلامية

عبّر محمد حسان ذنيبات من حزب الشراكة والإنقاذ مثلاً عن الصورة الكاريكاتيرية التي كانت في مخيلاتهم عن الدولة الإسلامية قوامها شخص وعمامة وبساط أحمر![١١٨] ويشاركه علاء القضاة الرأي موضحاً أن هذه الصورة الساذجة كانت مبنية على اندفاع عاطفي.[١١٩] ويشرح مالك العمري (٢٤ سنة، طالب شريعة، من اربد) أن التصور السابق للدولة الإسلامية «كان مبنياً على رفضنا للواقع بالأساس والرجوع إلى تاريخ. لم يكن تصوراً مبنياً على خبرة ودور سياسي. أما اليوم وبغض النظر عن المسمى نريد دولة حقوق وواجبات، ذات سيادة، تصنع كفاءات وتضمن الحرية السياسية والدينية».[١٢٠]

إلا أن سالم الفلاحات، وهو القيادي في حزب الشراكة والإنقاذ طرح رأياً مغايراً، إذ جادل بأن «الحلم لم يمت بالدولة التي تُسعد البشرية، حتى الديمقراطية لم تسعد البشرية» فهي أتت باحتلال للدول وسيطرة القوي على الضعيف. «أنا لم أغادر الحلم لكن لا يمكن الوصول لهذه الدولة دون المرور على دولة مدنية. سأرضخ للدستور والقانون ولكن

---

(١١٨) محمد حسان الذنيبات، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.

(١١٩) علاء القضاة، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.

(١٢٠) مالك العمري، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.

نفس الوقت سأعمل على تغيير المجتمع.وستوفر الحرية المنشودة له ولغيره مساحة للتنافس السياسي».(١٢١)

ويختلف هذا الرأي له كقيادي عن آراء شباب الحزب الذين جادلوا بأن مشكلة الإسلاميين أنهم كانوا ينظرون للدول الوطنية على أنها مؤقتة إلى حين الوصول للدولة الإسلامية المنشودة. إلا أن الإسلاميين تغافلوا عن أن هذه الدول قد حددت مراحل تطورهم وتصوراتهم السياسية ومشاكلهم أيضاً.(١٢٢) إذ يجب على الإسلاميين اليوم العمل وفق طموحات واقعية والوقوف على مهمتهم الأساسية كإسلاميين وهي إيجاد مسؤول نظيف وقوي.(١٢٣)

ويبرز هنا أحد أهم الاختلافات في هذه التصورات إذ أن القيادي الفلاحات باقٍ على شيءٍ من حلمه الذي تربى وكبر عليه، أما الأعضاء الشباب فقد ارتأوا تفسيرات أخرى ويطمحون لشكل آخر لا يقوم على التسلسلية التربوية للإخوان، التي تقوم على أسلمة المجتمع، ومن ثم الوصول إلى الحكم، ومن الإنصاف القول بأنّ الفلاحات هو أحد أبرز القيادات التي عملت على موضوع المراجعات الفكرية، وأصدر كتاباً متخصصاً في ذلك، بعد أن أصدر كتاباً آخر وضع فيه أبرز المحطات والتحولات التي مرّت بها الجماعة، خلال العقود الماضية، وكان قيادياً في الحراك الشعبي

(١٢١) سالم الفلاحات، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.

(١٢٢) محمد حسان الذنيبات، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.

(١٢٣) غيث المعاني، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.

المطالب بالإصلاح السياسي، مع ذلك فهو يبدو أكثر حذراً من الشباب في الحكم على التحولات الفكرية الجديدة تجاه العمل مع الآخر، غير الإسلامي، ضمن حزب الشراكة والإنقاذ، أو التقييم الأوّلي بنجاح التجربة الجديدة، التي وصفناها بالانتهاء إلى مرحلة «ما بعد الإسلام السياسي»، فهو يطالب بترك المجال للتجربة نفسها، ثم مراقبة نتائجها ورصدها.

ب. الدولة الإسلامية هي دولة مدنية

في تقدير شباب جبهة العمل الإسلامي فإن «الدولة المدنية هي الدولة الإسلامية»[١٢٤] إذ أنها تمثل قيم الإسلام من العدل والشورى والحرية. فالخلافة كانت شكل من أشكال الحكم في الإسلام، والدولة الإسلامية هي تطور بشري آخر في شكل الحكم يقوم على تداول السلطة، ومن الممكن وجود عدة أشكال للحكم في الإسلام طالما أنها تقوم على مبدأي العدل والشورى برأيهم.

وفكرة الدولة المدنية برأيهم فكرة قديمة حديثة ساعدت التغيرات في مرحلة الربيع العربي على خروجها بمصطلحات مختلفة. فهم يصرون على أن التغيرات اليوم ليست في الفكرة والمنهاج وإنما في الوسائل وطريقة إيصال هذه الأفكار،[١٢٥] مع وضوح الحاجة إلى خطاب جديد وبرامج مفصلة بعيداً عن الشعارات القصيرة التي استخدمت في السابق.[١٢٦]

(١٢٤) فراس قطان، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع شباب حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٣-١-٢٠١٨.

(١٢٥) رياض السنيد، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٣-١-٢٠١٨.

(١٢٦) فراس قطان، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع شباب حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٣-١-٢٠١٨.

فمثلاً شعار «الإسلام هو الحل» استخدم في مرحلة النزاع مع الشيوعيين واليسار كمُحدد هوياتي، أما اليوم فلا حاجة لهذا الشعار. ويشارك الإسلاميون في انتخابات الجامعات مثلاُ بقوائم تحمل أسماء «الهمة» مثلاً دون محدد هوياتي وفقاً للتغيرات في الواقع السياسي والاجتماعي والتركيز على العمل الوطني.[١٢٧]

وبذلك يحاجج شباب جبهة العمل الإسلامي على أن فكرة الدولة المدنية كانت قائمة أساساً ولكن لم يُعبّر عنها سابقاً من خلال الخطاب الإسلامي الإعلامي الذي نراه اليوم. فهو تغير إعلامي خطابي، وليس تغيراً في المنظومة الفكرية، وهو ما يختلف عن الطرح الذي قدمه بني ارشيد وبدرجة أقل مراد العضايلة اللذان تحدثا عن تغير ومراجعات أدت إلى تبلور قناعات جديدة داخل الحزب.[١٢٨]

ظهرت فجوة الأجيال بأوضح صورها بين قادة وشباب حزب جبهة العمل. بدا أن الشباب معزولون عن المراجعات النوعية القائمة في الحزب، ولا يطّلعون على تفاصيل السجالات الفكرية ومؤثراتها على قادة الحزب أنفسهم. فلم يكن مفهوم الدولة المدنية وارداً بأي شكل في أدبيات وتربية الإخوان، وكان الهدف الصريح هو أسلمة المجتمع للوصول إلى الدولة الإسلامية. ولا يمكن اليوم القبول بحجة أن الدولة الإسلامية هي دولة مدنية ولطالما اعتقد الإخوان بذلك، إذ كان أول من قدم هذا الطرح

---

(١٢٧) معتز الهروط، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع شباب حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٣-١-٢٠١٨.

(١٢٨) لقاء خاص مع زكي بني ارشيد، ٧-١-٢٠١٨؛ ولقاء خاص مع مراد العضايلة، ٧-١-٢٠١٨.

من الإخوان ولهم في الأردن هو رحيل الغرايبة كما أسلفنا وبناء على طرحه قام الإخوان بعد مرور سنوات بمناقشة وتداول الآراء حول الدولة المدنية. إلا أن أيّاً من أعضاء جبهة العمل لم يسترشد بذلك واعتمدوا على مقولة أن الدولة الإسلامية هي مدنية بالأساس دون الوقوف على القاعدة الفكرية التي وفرت لهم هذه القناعة.

ج. توافق على القيم ورفض التوظيف السياسي

يعترض شباب زمزم إجمالاً على مقابلة الدولة المدنية بالدولة الإسلامية. ويسجلون مأخذين على هذا الطرح. أولاً، إن مقابلة المفهومين يُفيد بأن الدولة الإسلامية لم تكن ذات طابع مدني وهي نتيجة غير متفق عليها ابتداءً.(١٢٩) ويرى البعض أيضاً أن الدولة الإسلامية الأولى في عهد الرسول قد ضمنت الحقوق المدنية وصيغت بما يتوافق مع مبادئ الدولة المدنية فلا اعتراض بينهما أصلاً، ويستشهدون بأطروحة رحيل الغرايبة التي أثبتت ذلك والتي نُشرت في ١٩٩٥.(١٣٠)

وثانياً، يعترض شباب زمزم على وصف الدولة المدنية اليوم نظراً لتوظيف الاسم سياسياً في الأردن من قبل عدة قُوى لطمس المسألة الوطنية واستغلاله سياسياً للتنازل عن حق عودة اللاجئين الفلسطينيين وغلط الأوراق السياسية. ومن هنا يأتي تركيزهم على استعادة السلطة وحق الشعب في ممارسة السلطة.(١٣١) ويُشدد أحمد العكايلة (٢٩ سنة، مهندس،

---

(١٢٩) محمد حسن ذنيبات، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.
(١٣٠) أحمد العكايلة، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.
(١٣١) أحمد العكايلة ومحمود العكايلة وعلاء الفروخ ومحمد حسن ذنيبات، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.

من الطفيلة) على الفرق بين الاستخدام الأكاديمي للدولة المدنية والاستخدام السياسي لها. إذ أن الدراسات تبحث في المفهوم وقيمه وتطبيقاته إلا أن السياسيين يوظفونه لأغراض قد لا تخدم المسألة الوطنية في الأردن.[١٣٢]

أما قِيَمياً، فيتفق شباب زمزم مع كافة القيم والمبادئ التي تقوم عليها الدولة المدنية من حرية، وضمان الحقوق المتساوية، والديمقراطية، والتعددية السياسية. ويرون بأن حزب زمزم تجاوز التنظيرات في هذا المجال وطبق هذه الرؤية عملياً من خلال تركيزهم سياسياً على المسألة الوطنية ومشاركتهم في الحراك الأردني إلى جانب قوى قومية ويسارية، وشراكتهم مع سياسيين مسيحيين باعتبار المواطنة والمسؤولية الكاملة. لذا فهم يعتقدون بأن حزب زمزم قدم هذه القيم ويوافق عليها لكن يتحفظون على التوظيف السياسي لعبارة «الدولة المدنية» اليوم في الأردن نظراً لما تعانيه الدولة من ضعف وتقهقر حالياً.

ويُعرّج شباب زمزم على مسألة الهوية في الحديث عن الدولة المدنية والدولة الإسلامية. يرى علاء الفروخ أنه لا توجد معركة بين المدني والديني في الأردن فالحرية أساس الدين في الاختيار والمنهاج وتطوير الطروحات الاجتماعية والسياسية.[١٣٣] فقد كانت معركة الهوية، بحسب العكايلة، هي الهاجس الغالب على طروحات الإخوان المسلمين طيلة ٧٠ عاماً، وقد أدّوا دورهم فيها بنجاح يُسجل لهم كأهم تنظيم في دول المنطقة طيلة عقود. فبطروحاتهم حول الهوية الإسلامية ومسائل الخلافة والدولة والحضارة الإسلامية بمعناها الهوياتي فتحوا المجال أولاً للإسلام السياسي واليوم لما

(١٣٢) أحمد العكايلة، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.
(١٣٣) علاء الفروخ، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.

بعد الإسلام السياسي. «إلا أننا تجاوزنا مسألة الهوية الإسلامية اليوم، فلا خوف على الإسلام في الأردن».[١٣٤] ومن هنا يأتي تركيز زمزم على قيم الدولة المدنية متجاوزين ماهية الاسم. ولذلك فإن محاضرات زمزم تركز على تنمية الوعي السياسي للمواطن، ودور الأردن الإقليمي، ومستقبل الأردن،[١٣٥] في إطار التركيز على الدور السياسي البحت للحزب.

المرجعية الإسلامية

يأخذنا النقاش حول الجانب الهوياتي إلى السؤال عن المرجعية الإسلامية للدولة المدنية المنشودة. ولاحظنا أن أعضاء الشراكة والإنقاذ بالمجمل لم يتبعوا وصفهم للدولة المدنية بتوصيف «ذات مرجعية إسلامية» كما يأتي في أدبيات العديد من الأحزاب الإسلامية. ومن المهم التذكير بأن هذا يتفق مع أدبيات حزب الشراكة والإنقاذ الذي ينأى بنفسه عن هذا التوصيف أيضاً.

أكد أعضاء الشراكة والإنقاذ بأن المرجعية في الدولة المدنية هي للشعب والذي يسعى للحفاظ على قيمه من مورثه الثقافي والاجتماعي. وبما أن المجتمع الأردني محافظٌ بطبعه فمن الطبيعي أن تنعكس هذه القيم المجتمعية في منظومة القوانين،[١٣٦] إلا أن المرجع الأساس هو المنظومة القانونية، فأي فئة في المجتمع لها أن تطالب من خلال مجلس النواب بقوانين

---

(١٣٤) أحمد العكايلة، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.

(١٣٥) محمود العكايلة، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.

(١٣٦) علاء القضاة، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.

فيُصّوت عليها وتسن بحكم الأغلبية،[١٣٧] التي تعكس إرادة الشعب من خلال قوانين.[١٣٨] وتكون درجة التفاضل بين المواطنين هي مدى التزامهم بالقانون.[١٣٩]

أما حول القيم العامة، يؤكد علاء القضاة (٢٤ سنة، طبيب)، من الشراكة والإنقاذ، أن مصطلح الدولة المدنية فضفاض، لذا فإن هذه الدولة ستتأثر بالبيئة المحيطة، ففي كل بيئة تفسيرات مختلفة وممارسات دينية متمايزة تعكس النمط البشري فيها، فشكل الدولة المدنية في الأردن سيعكس بيئة المجتمع فيه وقيمه.[١٤٠]

وبالمثل لا يشغل أعضاء زمزم بالهم بتوصيف «المرجعية الإسلامية». فيشيرون إلى أن الدستور الأردني يحفظ القيم الإسلامية من خلال المادة الثانية، التي تنص على أن الإسلام دين الدولة. ويعقبون بأن المجتمع الأردني هو الحافظ لهذه الهوية، مشيرين إلى المنظومة القيمية المحافظة لدى المسيحيين الأردنيين أيضاً. فالمجتمع محافظ بطبيعته، وبذلك يتقاطع الحزبين في موقفهم العام حول المرجعية الإسلامية.

أما شباب حزب جبهة العمل الإسلامي فيركزون في توصيفهم للدولة المدنية على مرجعيتها الإسلامية. ومثل الحزبيْن الآخرين يركزون

---

(١٣٧) غيث المعاني، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.

(١٣٨) محمد حسان الذنيبات، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.

(١٣٩) حمزة ياسين، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.

(١٤٠) علاء القضاة، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.

على أن ثقافة المجتمع الأردني هي إسلامية محافظة وبالتالي فمسألة المرجعية الإسلامية «محسومة ومتحققة في المجتمع»،[١٤١] علماً بأنهم يؤكدون أنهم ضد فرض أحكام الشريعة فرضاً على الناس.[١٤٢]

ومع ذلك أكد أحد الأعضاء الأصغر سناً (٢٤ سنة، يعمل في جمعية المحافظة على القرآن الكريم) على أن اختيارات الشعب ستكون -بعد عملية الأسلمة- مبنية على «الفطرة السليمة والإسلام الحقيقي».[١٤٣] وهي توصيفات إشكالية، إذ من يحدد ما هو الإسلام الحقيقي وما هي الفطرة السليمة؟ وهل يحددها جماعة الإخوان الأم مثلاً أو الحزب أو الجمعية المرخصة؟ ومثلاً فصّل الأكاديمي محمد شبول ستة أنواع للإسلام على الأقل فهناك إسلام النخبة، إسلام الدعاة، إسلام الشعب وغيره.[١٤٤] أما الاستكانة لمثل هذه التوصيفات العامة فهو ما يثير مخاوف خصوم الإسلاميين. وهذه الأسئلة تحديداً هي ما يحتاج لمراجعات ودراسة فإذا ثبت أعضاء الحزب على هذه التوصيفات، يكون بإمكانهم الإجابة على تبعات هذه التوصيفات سياسياً وتشريعياً وعملياً.

---

(١٤١) معتز الهروط، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٣-١-٢٠١٨.

(١٤٢) لقاء خاص مع مراد العضايلة، ٧-١-٢٠١٨، وحلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٣-١-٢٠١٨.

(١٤٣) عبدالرحمن الشواقفة، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٣-١-٢٠١٨.

(144) Ahmad Shboul, «Islam and Globalization,» in *Islamic Perspectives on the New Millennium*, eds. Virginia Hooker and Amin Saikal (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2004), 44.

ويختلف حول هذا التوصيف فراس قطان (٢٧سنة، مدير في شركة) من حزب جبهة العمل أيضاً الذي يعتقد أن توصيف الدولة المدنية قد نضج عند عينة من شباب الحزب قبل وبعد الربيع العربي فأصبحت الأولوية هي توصيفات دولة القانون والمؤسسات، دون الحاجة للرجوع إلى لفظ المرجعية الإسلامية. وتاريخياً لطالما كان في الدول الإسلامية أشخاص بدرجات متفاوتة من الالتزام الديني بما لا يؤثر على أساسيات الدولة وآليات عملها.[١٤٥]

وهذا ما يوحي بوجود تباينات فكرية بين أعضاء الحزب وهي ظاهرة طبيعية بخاصة في ظل التحولات التي تشهدها الجماعة الأم وحزب جبهة العمل. إلا أن تمسك العديد من شباب الحزب بالمرجعية الإسلامية كان لافتاً مقارنة بشباب الشراكة والإنقاذ وزمزم.

ومع أن أعضاء الشراكة والإنقاذ لا يركزون على وصف المرجعية الإسلامية، إلا أن أحد الأعضاء حدد في تعريفه للدولة المدنية بأن العلاقة بين مؤسسات الدولة يجب أن تقوم على المواطنة الصحيحة وعلى «القيم العربية والإسلامية».[١٤٦] وعند سؤال بقية الأعضاء عن هذا التوصيف وعما إذا كانوا قد تخلوا عن المرجعية الإسلامية في الدولة التي ينشدونها، تنوعت إجاباتهم بما يوحي بتغيرات في مفهومهم بعيداً عن التربية الإخوانية وإن حافظوا على بعض التصورات الإسلامية في طرحهم.

---

(١٤٥) فراس قطان، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٣-١-٢٠١٨.

(١٤٦) سائد العظم، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.

إلا أن الطروحات حول المرجعية الإسلامية اليوم قد تتطلب أفقاً أوسع سياسياً وحقوقياً من الطرح المقدم حالياً. مثلاً يشدد محمد شحرور في كتابه (الدين والسلطة: قراءة معاصرة للحاكمية) على المرجعية الأخلاقية للدولة المدنية، بحيث تقوم على مبدأ «لا إكراه في الدين» وعلى المحرمات الأربعة عشر التي وردت في القرآن الكريم كما يفصلها في كتابه. وبذلك تكون المرجعية للدولة قائمة على أخلاق عامة إنسانية لا تكترث بمعتقدات الفرد العقائدية وإنما بسلوكه الاجتماعي الذي يحترم الحقوق والأخلاق العامة.(١٤٧) وهو رأي يقدم مظلة إنسانية واسعة بعيداً عن طبيعة المجتمع الأردني المحافظة، فطبيعة المجتمع ممكن أن تتغير. وكذلك تحتاج الأحزاب السياسية لتقديم مظلة فكرية واسعة قادرة على الأخذ بمتغيرات الأمور الاجتماعية والسياسية.

عاد سائد العظم (٤٣، مهندس زراعي)، العضو في الشراكة والإنقاذ، وأكد لاحقاً على أن المرجعية الإسلامية قيمية بحتة تعكس قيم الإسلام دون فرضها على المجتمع أو السماح لأي حزب سياسي باستغلال الدين سياسياً.(١٤٨) وهو بذلك يتفق مع أعضاء حزب جبهة العمل الإسلامي، مع ملاحظة أنهم لم يتطرقوا لمسألة استغلال الدين سياسياً مع أن أعضاء الحزبين الآخرين عارضوا بشدة توظيف الدين سياسياً.

---

(١٤٧) محمد شحرور، الدين والسلطة: قراءة معاصرة للحاكمية، ط٢ (بيروت: دار الساقي، ٢٠١٥)، ص ٢٦٧-٢٧٠.

(١٤٨) سائد العظم، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.

وفي هذا السياق عارض أعضاء الشراكة والإنقاذ إطلاق وصف «إسلامي» على أي مؤسسة لأنه «يعكس ثوباً وهمياً لبسه الإسلاميون»، وهذا التوصيف لا يوجب القداسة بما أن الإطار هو العمل السياسي أو الاجتماعي المتغير بطبعه فلم يعد إسلامياً بحكم طبيعته المتغيرة، مقارنةً بالعقائدي الثابت.[١٤٩]

إذن يتفق أعضاء الأحزاب الثلاثة على طبيعة المجتمع الأردني المحافظ، وعلى المرجعية القيمية للإسلام في سن التشريعات والقوانين التي ستعكس إرادة الشعب وموروثه الثقافي المحافظ إسلامياً ومسيحياً. إلا أن الاختلاف جاء بتشديد شباب جبهة العمل ومراد العضايلة أيضاً على المرجعية الإسلامية للدولة المدنية.

خاتمة

يوضح النقاش في هذا الفصل ثلاثة جوانب مشتركة بين أعضاء الأحزاب الثلاثة في العموميات. إلا أنهم يختلفون بتباين كبير في تفصيل هذه العموميات. نقف هنا على نقاط التقاطع والاختلاف لتلخيص ما ناقشنا في هذا الفصل.

أولاً، يعترف المشاركون الشباب في هذه الدراسة بضبابية مفهوم الدولة المدنية لديهم، فهم لا يمتلكون تعريفاً واضحاً ودقيقاً، لكنهم أوردوا صفات ومحددات معينة لطريقة فهمهم للدولة المدنية، فهي دولة مؤسسات تسود فيها سلطة القانون وسيادة الشعب، تقوم على التعددية السياسية

(١٤٩) حمزة ياسين ومحمد القضاة، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.

وتداول السلطة، ويكاد يكون هذا التعريف الإجرائي للدولة المدنية بمثابة «الأرض المشتركة» التي يقف عليها شباب الأحزاب الثلاثة مجتمعين.

أمّا أوجه اختلافهم في تشديدهم على بعض هذه التوصيفات دون غيرها. فمثلاً، يركز أعضاء الشراكة والإنقاذ على المؤسساتيةُ سلطة القانون دون غيرها من صفات. باعتقادهم أن أساس الدولة المدنية هو المساواة أمام القانون وتطبيق بنوده. فيما يذهب أعضاء زمزم إلى أولوية الهوية الوطنية الأردنية للدولة المدنية، بل يخشى بعضهم أن يكون توظيف مسمّى الدولة المدنية هو لتجاوز حق العودة للشعب الفلسطيني لصالح أجندات خارجية سواء غربية أو إقليمية. ولم يستطع أعضاء جبهة العمل الإسلامي تجاوز ضبابية المفهوم لتقديم محددات ومواصفات للدولة المدنية باستثناء ذكر مبدأ الشورى والديمقراطية كآلية ناظمة لها.

الضرورة المنهجية تقتضي هنا قراءة هذه الخلاصة ضمن إطار آخر، ومدخل مهم من مداخل فهم هذه المواقف الشبابية، فمفهوم الدولة المدنية نفسه ملتبس -أصلاً- وهنالك اختلاف عميق بين الأكاديميين والباحثين من جهة والسياسيين من جهةٍ أخرى على مشروعية المصطلح نفسه، إذ يصرّ الأكاديميون السياسيون أنّه لا يوجد شيء اسمه دولة مدنية، بل مجتمع مدني وحياة مدنية وتربية مدنية، أمّا دولة مدنية فليس مطروحاً في أدبيات العلوم السياسية في العالم، وهو مصطلح جديد بالكليّة. وعلى الجهة المقابلة يصر سياسيون عرب -بخاصة من التيارات العلمانية- على المصطلح، بخاصة في مرحلة ما بعد الربيع العربي (كما ذكرنا سابقاً) نتيجة فوبيا أسلمة الدولة والمجتمع، من قبل التيارات الإسلامية الصاعدة، فهذه التيارات العلمانية تريد «ضمانات» سياسية للحفاظ على ما تعتبره «مكتسبات علمانية»

تحققت في الدولة القطرية العربية خلال العقود الماضية، ويشعرهم فوز الإسلاميين بالأغلبيات البرلمانية ووصولهم إلى السلطة بخشية على انجراف المجتمعات والدول إلى أنظمة ذات هويات ومضامين دينية تحدّد الحريات العامة والفردية، وتفزع الأقليات والمرأة العربية الحداثية.

من الطبيعي أن نجد هذا الموقف الإشكالي والمتشكك -من قبل شباب هذه الأحزاب، وبدرجة أولى جبهة العمل الإسلامي- من مصطلح الدولة المدنية، طالما أنّه هو ذاته في أوساط أكاديمية مشكوك في شرعيته. مع ذلك فإنّنا نجد أبناء الشراكة والإنقاذ يتجاوزون كل هذه التحفظات ويعلنون القبول المطلق به من زاوية إدراكهم لهواجس التيارات والأحزاب الأخرى، بينما تحفّظ بعض شباب زمزم على المصطلح، ليس من منطلق الخشية على الهوية الإسلامية للدولة والمجتمع، وهنا تحّول فكري جوهري ومهم (سنأتي عليه لاحقاً)، بل من منطلق آخر وهو الخشية على الهوية الوطنية، بخاصة أنّهم يلمسون في طروحات التحالف المدني في الأردن بأنّها تغيّب مفهوم الهوية الوطنية وتنتهي إلى توطين اللاجئين الفلسطينيين في الأردن، ما يعني -في عرف بعض أفراد هذا الحزب- محاولة تكسير الهوية الوطنية الأردنية، وإقامة الوطن البديل.

وعلى الطرف الآخر، نجد أنّ التحفظ لدى شباب جبهة العمل الإسلامي ليس على المضمون بل على المصطلح أكثر، وهذه نقطة منهجية وجوهرية، فهم يؤكدون قبولهم بالتعددية وتداول السلطة وحق المعارضة..الخ، بمعنى المنظومة الإجرائية الديمقراطية، لكنّهم يخشون من عملية «التوظيف السياسي» لمفهوم الدولة المدنية، أولاً، من زاوية وكأنّ الإسلاميين متهمون، وهذا ظلم لهم، فهم لم ينقلبوا على العملية الديمقراطية في مصر وغيرها، بل

انقُلِب عليهم، وثانياً، من زاوية أنّ هذا المصطلح يستخدم في محاولة فرض أجندة سياسية ومخاوف غير مطروحة اليوم، فالإسلاميون ليسوا في موقع السلطة، في أغلب الدول العربية، وطرح تساؤلات عليهم، مثل زواج المثليين والحريات الجنسية وغيرها، هو في غير توقيته ومحله، وهي مسائل مرتبطة بثقافة المجتمع نفسه، وليست محكومة بالخطاب الأيديولوجي للإسلاميين.

لذلك من المفيد أن يتم الخروج من مربعات التركيز على المصطلح ومحاولات توظيفه من كل تيار سياسي وفكري في مواجهة الآخرين، لتأطير التعريف الإجرائي العملياتي أكثر للمصطلح لبناء الأرضية المشتركة. مع الأخذ بعين الاعتبار أنّ هنالك مخاوف مشروعة من التعامل مع الديمقراطية من الإسلاميين، وربما غيرهم، بوصفها آليات إجرائية لنقل السلطة، من دون الأخذ بعين الاعتبار أنّ هنالك شروطاً سياسية وفكرية رئيسة مطلوبة لحماية العملية الديمقراطية من الانجراف إلى أنظمة توتاليتارية، كما حدث بعد الحرب العالمية الأولى.

من زاوية أخرى، فإنّ الاختلاف بين شباب الأحزاب الثلاثة في الموقف من مفهوم الدولة المدنية مرتبط بدرجة رئيسة بتباين الأولويات في مسألة الهويات وفي التجارب السياسية الواقعية، فالتحفظ لدى شباب حزب جبهة العمل الإسلامي على مصطلح الدولة المدنية مرتبط بدرجة رئيسة بأولوية الهوية الإسلامية لديهم (التي يرونها تمثل الإطار العام في الثقافة المجتمعية)، مقابل الهويات العلمانية والتغريبية.

بينما التحفظ (على مفهوم الدولة المدنية) لدى مجموعة شباب زمزم مرتبط بالهوية الوطنية، وهم غالباً من أبناء جماعة الإخوان الذين خرجوا

من الجماعة مع د. رحيل غرايبة ونبيل الكوفحي، اللذين كان اهتمامهما بالتأكيد على ضرورة الهوية الوطنية وأهميتها في خطاب الجماعة، وكان ذلك مدار خلافهما مع تيار الصقور، الذي يركّز على أولوية القضية الفلسطينية، لذلك نجد أنّ الهوية الوطنية تحتل مساحة كبيرة في فكر هؤلاء الشباب، وبعضهم (أحمد العكايلة) يصف ناهض حتر بالشهيد، ويرى أنّ حادثة اغتياله (على يد أحد المتشددين) من أكثر الأمور التي أثّرت في حياته وأفكاره في الآونة الأخيرة.(١٥٠)

على الطرف الآخر فإنّ أبناء الشراكة والإنقاذ هم ممن عايشوا تجربة الحراك الشعبي، مع سالم الفلاحات، وكان فاعلاً في تلك المرحلة، لذلك اهتمامهم البالغ في مفهوم الديمقراطية والمطالب الإصلاحية، ومعهم في ذلك شخصيات سياسية لها مرجعية قانونية وإصلاحية، مثل د.محمد الحموري، الأمين العام الحالي لحزب الشراكة والإنقاذ، لذلك كان واضحاً أنّ التركيز على تلازم السلطة والمسؤولية.

ثانياً، يتفق الجميع على أهمية القيم الناظمة لمفهوم الدولة المدنية وعلى هامشية مسألة مسمى الدولة. فهم لا يرون حاجة لمسمّى دولة إسلامية. إلا أن أبرز أوجه اختلافهم تتبدّى حول علاقة الدولة الإسلامية بالدولة المدنية. يرى أعضاء الشراكة والإنقاذ أنهم كانوا يمتلكون وصفاً ساذجا للدولة الإسلامية وُلد نتيجة الحلم بماضٍ لا يمكن تكراره، ويرفضون مسمّى دولة إسلامية اليوم نظراً لاستغلال الاسم سياسياً. أما أعضاء جبهة العمل فلا يجدون فرقاً بين الدولتين من الناحية القِيمية الناظمة ويعتقدون أن الدولة الإسلامية هي بذاتها دولة مدنية. ويشاركهم أعضاء زمزم

(١٥٠) أحمد العكايلة، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.

بالتركيز على القيم لكن مقابل التشكّك باسم دولة مدنية نظراً لتوظيفه السياسي.

لا تختلف هذه النتيجة عن السابقة من زاوية أنّ مفهوم الدولة الإسلامية هو الآخر هلامي، وليس موحّداً، لذلك من الصعوبة الحسم فيما إذا كانت الدولة الإسلامية هي دولة أتوقراطية أو دينية (كما يتخوّف العلمانيون) أم دولة مدنية بعقد اجتماعي مدني (كما يؤكّد الإسلاميون). فهنالك نماذج وصيغ متعددة في تعريف ومفهوم هذه الدولة، سواء على صعيد الخبرة التاريخية الإسلامية (لا يوجد حكم قانوني واحد متفق عليه). وعلى صعيد التراث الفقهي الإسلامي (هنالك العديد من المدارس؛ بعضها يغلّب حكم التغلب والقوة، والآخر الحكم الشوري، وهكذا)، أو حتى على صعيد التجارب الإسلامية المعاصرة المرتبكة (لدينا النموذج الإيراني-الديمقراطية الدينية، النموذج الأفغاني الطالباني، النموذج السعودي-الملكي الوراثي غير الديمقراطي، والبعض يرى في حزب العدالة والتنمية نموذجاً آخر مختلفاً).

فإذا كانت الحال كذلك، فمن الصعوبة الوصول إلى تأطير منهجي في مقاربة ومقارنة الدولة الإسلامية بالمدنية اصطلاحياً، والتركيز على المضمون الإجرائي العملياتي مجدٍ أكثر، في هذا المجال أيضاً. مع ذلك فهنالك فرق مهم بين أبناء الأحزاب الثلاثة في الموقف من المصطلحات نفسها (أي الدولة المدنية والدولة الإسلامية)، فنلاحظ أنّ شباب جبهة العمل الإسلامي يتمسّكون بالدولة الإسلامية ويرون أنّها لا تناقض الدولة الديمقراطية ولا الدولة المدنية، فالدولة الإسلامية هي مدنية وديمقراطية في الأصل، فلماذا نتخلّى عن المصطلح، كما يقولون. بينما نجد التزام وتمسّك

كل من شباب الشراكة والإنقاذ وحزب زمزم بالمصطلح أقل بكثير، والقدرة على تجاوزه أكثر وضوحاً لديهم من الناحيتين النفسية والفكرية على السواء، والسبب في ذلك يعود -على الأغلب- إلى أنّ أبناء جبهة العمل الإسلامي ما يزالون ينتمون إلى حقبة الإسلام السياسي، والحركات الإسلامية، التي تعطي الدولة الإسلامية أهمية واضحة في أهدافها ومشروعاتها، فهم يسعون إلى توسيع وتكييف عباءتهم الأيديولوجية لتعيد تأسيس مفهوم الدولة الإسلامية، واستدخال الأبعاد الديمقراطية والمدنية فيها، من دون التخلّي عن المصطلح والهدف.

على الطرف الآخر، فإنّ شباب الشراكة وزمزم تخلّوا نسبياً عن عباءة الأيديولوجية الإسلامية، ولبسوا عباءاتٍ جديدة، مثل الإصلاح السياسي والديمقراطية والهوية الوطنية، فليست لديهم مشكلة بالحديث عن شكل أو صيغة أو مسمّى آخر للدولة من دون الحاجة إلى عمليات تبرير وتأطير لمفهوم الدولة الإسلامية ليكون منسجماً مع الأطروحات الجديدة.

ثالثاً، يركن أعضاء الأحزاب الثلاثة إلى الموروث الثقافي المحافظ في الأردن، وبذلك يشترك أعضاء وقادة الأحزاب الثلاثة باعتبار المجتمع هو الحامي للهوية الدينية للدولة وقوانينها. إلا أن وجه الاختلاف يكمن في تشديد بعض أعضاء جبهة حزب العمل الإسلامي على المرجعية الإسلامية للدولة المدنية، بينما لا يجد أعضاء الحزبين الآخرين حاجة لذلك ماداموا يعتقدون أن المجتمع يحمي مرجعيته القيمية.

وبالمجمل يقدم أعضاء زمزم والشراكة والإنقاذ تصورات سياسية أوسع أفقاً واطلاعاً عن تلك المقدمة من قبل شباب جبهة العمل. وهو ما يمكن تفسيره بالسجالات والمداولات الفكرية التي شاركوا بها، والقراءات

التي اطلعوا عليها التي دفعت بهم إلى ترك الجماعة الأم. ولذا فهم اليوم أقدر على شرح طروحاتهم ومقارنتها بثقة أكبر. في المقابل ظهرت فجوة واضحة في الآراء والتصورات بين شباب جبهة العمل، فتراوحت الآراء بين الواقعية السياسية والبراغماتية وبين الخطاب التقليدي المعتاد، الذي قد يستبطن الصرامة والانغلاق التربوي داخل الجماعة الأم (كما سيتضح لاحقا من خلال النقاش في الفصول التالية)، وفي الوقت نفسه نجد أنّ هذا التباين في آراء ومواقف شباب جبهة العمل الإسلامي منطقي في ضوء التباين والخلاف في أوساطه القيادية تجاه مفهوم الدولة المدنية وقضايا المراجعة الداخلية والإصلاح (كما ذكرنا في فصولٍ سابقة).

الفصل السادس

فصل الدعوي عن السياسي

الفصل السادس

فصل الدعوي عن السياسي

ترتبط الطروحات حول فصل الدعوي عن السياسي ارتباطاً وثيقاً بالمعرفة التراكمية التي نتجت عن دراسة تجارب حزب النهضة في تونس وحزب العدالة والتنمية المغربي والعدالة والتنمية التركي، والدراسات التحليلية النقدية لحركة الإخوان المسلمين في الأردن وبشكل عام في المنطقة،(١٥١) إضافةً إلى بروز التحديات الوظيفية التي جعلت من الدور الدعوي عبئاً على الدور السياسي للأحزاب الإسلامية ووحدت من قدرتها التنافسية.

ويكمن مصدر الاهتمام بفصل الدعوي عن السياسي في أنّه يتيح تحرير العمل الحزبي والسياسي من سيطرة مفاهيم الدعوة والوعظ والإرشاد والعمل الاجتماعي، ويجعله -أي العمل السياسي والحزبي- أقرب إلى الاحتراف والتخصص، بعيداً عن اللغة والمفاهيم الشعاراتية

---

(١٥١) انظر مثلاً: محمد أبو رمان وحسن أبو هنية، الحل الإسلامي في الأردن: الإسلاميون والدولة ورهانات الديمقراطية والأمن، مرجع سابق؛ وانظر كذلك:

Shadi Hamid, *Temptations of Power: Islamists and Illiberal Democracy in a New Middle East* (New York: Oxford University Press, 2014).

والعاطفية التي طغت على خطابات الأحزاب والحركات الإسلامية خلال عقود سابقة، واختُزلت في شعار «الإسلام هو الحلّ».

لذلك، من المهم هنا توضيح المقصود بطرح مبدأ فصل الدعوي عن السياسي والنتائج والدلالات والتداعيات المترتبة على ذلك، لأنّه يستبطن أكثر من مستوى:

المستوى الأول/ المؤسساتي: فصل الدعوي عن السياسي يعني بالضرورة أن يقتصر عمل جماعة الإخوان المسلمين أو الجمعيات الدعوية الأخرى الشبيهة (مثل حركة التوحيد والإصلاح في المغرب) على العمل الدعوي والوعظي، بينما تقوم الأحزاب بصورة مستقلة بممارسة العمل السياسي، من تدخل أو تداخل أو هيمنة من طرف (الحزب والجماعة) على الآخر.

المستوى الثاني/ فضاءات العمل والنشاط: فصل الدعوي عن السياسي يعني أن لكل طرف مجاله وفضاءه في العمل والنشاط، فالحزبي ميدانه مجلس النواب والنقابات والانتخابات والحكومة، بينما الدعوي مجاله المسجد أو الجمعية الخيرية والمجتمع المدني، ولا يجوز التداخل بين النشاطين، وهذا ما يحدث في المغرب مثلاً، في عملية الفصل الواضحة بين عمل حركة التوحيد والإصلاح وحزب العدالة والتنمية، إذ يُمنع قياديو الحزب من ممارسة الأعمال الدعوية في المسجد، مثل الخطابة والدعوة وغيرها، والعكس صحيح.

المستوى الثالث/ الخطابي واللغوي: فخطاب الأحزاب مختلف عن الخطاب الدعوي والوعظي. وإذا نظرنا، على سبيل المثال، للبرامج الانتخابية لحزبي العدالة والتنمية المغربي والنهضة التونسي، سنجد أنّهما لا يتحدثان مطلقاً عن الشعارات الإسلامية ولا عن اللغة العاطفية المرتبطة بالعاطفة الدينية، فاللغة هي لغة سياسية واقتصادية وبرامجية واقعية واضحة. وقد

حذا مجدداً حزب جبهة العمل الإسلامي حذوهما -كما ذكرنا سابقاً- عندما تجاوز شعار «الإسلام هو الحل» في الانتخابات النيابية الأخيرة، وإقرار مبدأ فصل الدعوي عن السياسي.

المستوى الرابع/ النتائج والتداعيات المترتبة: يفترض أن يترتب على هذا المبدأ نتائج مهمة وتداعيات سياسية تتمثّل في تبديد هواجس التيارات والأطراف الأخرى من عملية فرض لأسلمة المجتمع، أو الدولة والتشريعات، من قبل الإسلاميين في حال وصلوا وتمكّنوا من السلطة. فمثل هذا «البرنامج الديني» يمكن نقله إلى العمل الدعوي والوعظي، في أوساط المجتمع المدني، من دون أن يفرض بقوة القانون أو النظام والسلطة على المجتمع، وتكريس حرية الاختيار والتعددية في الحياة السياسية، ما يعني أنّ هذا المبدأ بحدّ ذاته يمكن أن يشكّل أحد الضمانات المهمة لحماية «الحياة المدنية» من هاجس توظيف الدين في السياسة بصورة قسرية.

يُقر قادة وأعضاء الأحزاب الثلاثة (الجبهة، الشراكة، زمزم) اليوم بضرورة فصل الدعوي عن السياسي في عملهم. ويشيرون جميعاً إلى المراجعات الداخلية التي جرت في إطار الجماعة الأم، وهي المراجعات نفسها التي أدت لاحقاً لانشقاق التيار المعتدل أو خروجه بصيغة أو بأخرى من الجماعة الأم، كما ذكرنا.

ويعتقد كلٌّ من زكي بني ارشيد ومراد العضايلة، القياديان في حزب جبهة العمل، بأن مسألة فصل الدعوي عن السياسي هي مسألة وقت،[١٥٢]

---

(١٥٢) لقاء خاص مع زكي بني ارشيد، ٧-١-٢٠١٨؛ لقاء خاص مع مراد العضايلة، ٧-١-٢٠١٨، وعدة آراء خلال حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.

ومطروحة للتصويت داخل الحزب، وهي مسألة تتداخل حالياً في خيارات الجماعة لترخيص نفسها كجمعية خيرية في وزارة التنمية الاجتماعية، أو كحركة سياسية في وزارة التنمية السياسية. ويشير بني ارشيد إلى أن الخيار الأكثر احتمالية هو تركيز الحزب على العمل السياسي العام وتركيز الجماعة على العمل الدعوي والتربوي.(١٥٣)

ويأتي هذا التغير في ترسيم علاقة الجماعة الأم وحزب جبهة العمل الإسلامي في إطار المراجعات داخل الجماعة. إذ أن غياب التكيّف وإعادة المراجعات حول ما كان يسمى بالثوابت سيؤدي إلى المزيد من الانكماش للجماعة الأم بحسب بني ارشيد، «لأن الإخوان معنيون اليوم بإعادة إنتاج أنفسهم»،(١٥٤) ويعترف بأن فصل الدعوي عن السياسي سيساعد في حلحلة بعض الإشكاليات إلا أنه وحده غير كافٍ.

أما بالنسبة للأعضاء الشباب في الأحزاب الثلاثة، فيقدم أعضاء حزبيْ زمزم والشراكة والإنقاذ طروحات واضحة حول أهمية الفصل بين العمل السياسي والعمل الدعوي بشكل عام -وهم جميعاً جاءوا من نفس الخلفية الفكرية الإخوانية- بينما يقدم أعضاء حزب جبهة العمل طرحاً أقل تقدماً، فهم لم يبلوروا آراءهم في شكل هذا الفصل وتوابعه العملية بين الحزب وجماعة الإخوان المسلمين الأم بصورة كاملة، مع أنّهم قبلوا بهذا المبدأ بعد أن كان سابقاً مرفوضاً أو غير مطروح لدى قادة الجماعة والحزب وأعضائهما.

---

(١٥٣) لقاء خاص مع زكي بني ارشيد، ٧-١-٢٠١٨.

(١٥٤) المرجع السابق.

ومن المنصف القول بأن أعضاء زمزم والشراكة والإنقاذ يتمتعون بحرية أكبر في صوغ آرائهم لأنهم ليسوا بحاجة لتنظيم هذا الفصل عملياً، فالحزبان برزا على الساحة كأحزاب سياسية محضة، ولا يرتبطان في الأصل بجماعة معيّنة أو حركة دينية أو اجتماعية، بخلاف حزب جبهة العمل الذي عمل منذ تأسيسه في ١٩٩٢ كذراع سياسي لحركة الإخوان المسلمين وتداخل الدعوي والسياسي في عمله على مدار سنوات بشكل يصعب تعريف الحدود بينهما: بمعنى أن أعضاء جبهة العمل أمام تحدٍّ فكري وتنظيمي وعملي عندما يتطرقون لمسألة فصل الدعوي عن السياسي اليوم.

ويمكن حصر محاور النقاش حول حتمية فصل الدعوي عن السياسي في آراء الشباب بالنقاط التالية:

التخصص الوظيفي

يقر شباب جبهة العمل الإسلامي بأهمية فصل الدعوي عن السياسي، لكنهم يشددون على أنه فصل وظيفي فقط، غرضه التخصص بناءً على تطوير الهيكل المؤسسي للحزب، بحيث يكون هناك أقسام واضحة وأدوار واضحة لكل شخص بما يُعزز المؤسسية داخل الحزب.[١٥٥] ويتفق محمد حسن ذنيبات، العضو في زمزم، مع رأي شباب جبهة العمل بأن كلمة «فصل» لا تؤدي الغرض في هذا الإطار وإنما الأفضل الحديث عن التخصص الوظيفي، لأن العمل السياسي والدعوي يكملان بعضهما،

---

(١٥٥) رياض السنيد، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٣-١-٢٠١٨.

بحسب رأيه.[١٥٦] وهو ما يشير إلى تباين في أفكار أعضاء الحزب الواحد بحسب القناعات الشخصية والخلفيات الفكرية.

وفي المقابل يؤكد فراس قطان، عضو قطاع الشباب في جبهة العمل الإسلامي، على حق الجماعة بأن يكون لها رأي وموقف سياسي، كما هي الحال لكل كيان في المجتمع، إلا أن ممارسة العمل السياسي هي من تخصص الحزب فقط دون الجماعة. وبنفس الطريقة فإن أي شخص منضم لجماعة الإخوان المسلمين وله توجه سياسي فعليه أن ينضم إلى الحزب السياسي الذي يمثله.[١٥٧] ويشترك معه بقية أعضاء زمزم الذين يرون أنفسهم كحزب سياسي يركز على المسألة الوطنية الأردنية، أما من له اهتمام دعوي فعليه أن يأخذه إلى إطار آخر خارج الحزب.

ومن الناحية العملية حول فصل الأدوار، شكل شباب زمزم حملة ضاغطة داخل الحزب لتعزيز فصل الدعوي عن السياسي، فرفضوا تسلم رحيل الغرايبة ونبيل الكوفحي مناصب قيادية داخل جمعية جماعة الإخوان المسلمين المرخصة رفضاً قاطعاً، ووافقوا على عضويتهم فقط في الجمعية، لتجنب أي تداخل في الأدوار.[١٥٨] فكما سبق وأشرنا فإن الجمعية تعتبر زمزم الحزب السياسي الأقرب لها، مما دفع برحيل الغرايبة لاحقاً إلى التأكيد

(١٥٦) محمد حسن ذنيبات، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.

(١٥٧) فراس قطان، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٣-١-٢٠١٨.

(١٥٨) أحمد العكايلة، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.

أن زمزم ليست الذراع السياسية لأي جهة.(١٥٩) ووضّح محمد حسن ذنيبات أنهم ليسوا ضد الجمعية أو الجماعة ما لم يمارسوا العمل السياسي وركزوا على دورهم الدعوي. إلا أنه أيضاً يرى بأن الجمعية المرخصة لم تأتِ بأي جديد لا أيديولوجياً ولا تنظيمياً.(١٦٠)

وبذلك يتقاطع أعضاء زمزم وجبهة العمل حول الفصل الوظيفي، وإن كان أعضاء جبهة العمل شددوا على طبيعة الفصل الوظيفية فقط، بينما يوافق معظم شباب زمزم وشباب الشراكة والإنقاذ على الفصل الكامل بين الدورَيْن مع بعض الفروقات الفردية.

المجتمع وحماية الهوية الإسلامية

يعترف بعض أعضاء الشراكة والإنقاذ بأنهم عندما كانوا سابقاً قريبين من جماعة الإخوان أو أعضاء فيها، كانوا يعتبرون أنفسهم حماةً للإسلام. أما اليوم تغيرت قناعاتهم واكتشفوا بأن المجتمع هو الحامي الأول للإسلام، وبأنهم مع غيرهم يمثلون هذا المجتمع، فهم «جزء من الحقيقة ولا يستأثرون بالحقيقية كلها».(١٦١) ويشاركهم في هذا الرأي أعضاء زمزم، إذ أشار أحدهم إلى أنهم «لا ينظرون لأنفسهم كسدنة للهوية

---

(١٥٩) هديل غبون، «الغرايبة: حزب «زمزم» ليس ذراعا سياسيا لأحد»، صحيفة الغد اليومية الأردنية، ٩/ ٢/ ٢٠١٦، على الرابط التالي:

https://goo.gl/mW5f76

(١٦٠) محمد حسن الذنيبات، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.

(١٦١) غيث المعاني، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.

الدينية، لأنها ثابتة وراسخة في المجتمع، وإنما يحاولون اليوم الحصول على شركاء سياسيين لحماية الهوية الوطنية الأردنية».[١٦٢] ولذلك فهم لا يجدون حاجة لتبني موقف ديني-سياسي ليحمي هذه الهوية (الإسلامية) كما كان الحال إبان فترة صعود القومية واليسارية في العالم العربي في السبعينات. وإنما يرون أن مهمتهم سياسية للنهوض بالدولة وشكل الحكم.

وبذلك تجاوز أعضاء هذين الحزبين مشكلة الإسلام السياسي. إذ لطالما اعتقد القائمون على حركات وأحزاب الإسلام السياسي بأنهم يمثلون القيم الاجتماعية والإسلامية المُثلى ويتوجب عليهم النهوض بواقع المجتمعات بما يتوافق مع منظومتهم القيمية. لكن ممارسة العمل السياسي بهذه الاستعلائية بشكل عام ستدفع حتماً نحو دكتاتورية تشريعية بحيث يُفرض على الشعب قوانين توافق الخلفية الفكرية لهذه الأحزاب.

وفي السابق كان خطاب حركة الإخوان ومنهجها يقوم على أسلمة المجتمع ويتبنى ضمناً جانباً من هذا الاستعلاء كونهم الحاميين للهوية الدينية في مواجهة التغريب في فكر حسن البنا وجاهلية المجتمع لاحقاً في فكر سيد قطب. ومع أن الإخوان تجاوزوا هذه الطروحات اليوم وقدموا أمثلة عملية على مرونتهم السياسية، إلا أن الإطار الأيديولوجي العريض لخطاب الإخوان وسلوكهم ما يزال يتمركز حول الهوية الإسلامية. بينما جبهة العمل الإسلامي، وإن كان قد تجاوز ذلك في برامجه إلى الحديث عن قضايا الإصلاح السياسي والديمقراطية، فإنّ التداخل الكبير بين عضويته وعضوية جماعة الإخوان يجعل الخطاب ملتبساً بدرجة كبيرة، بين ما هو وعظي ودعوي من جهة وما هو سياسي من جهةٍ أخرى.

---

(١٦٢) محمد طعامنة، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.

نقد الخيار السياسي مقابل الأخذ بالثابت العقائدي

من أهم الأسباب الموجبة لفصل الدعوي عن السياسي بحسب أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ هو التخوف من صوغ الخيارات السياسية وكأنها خيارات عقائدية ثابتة. فعبّر أكثر من شاب عن الفصل المفاهيمي بين الثابت العقائدي والمتغير السياسي، بحيث لا يمكن توصيف الخيارات السياسية التي تعتمد بالضرورة على متغيرات البيئة السياسية والاجتماعية والاقتصادية على أنها رأي شرعي. [(١٦٣)] وأشار أحدهم إلى أن ذلك كان وارداً لدى الجماعة الأم وهو ما دفعهم لتطوير رؤية سياسية مغايرة للجماعة. [(١٦٤)]

ويشير محمد القضاة إلى أن الرأي الفقهي في أي مسألة قابل للتغيير أيضاً، فمثلاً قد يأتي أحد الفقهاء ليحاجج بأن الضرائب هي شكل من أشكال الزكاة بدل فرض ضرائب من الحكومة والالتزام بدفع الزكاة دينياً. وبما أن هذا الرأي الفقهي وغيره قابل للتغير إذن من الأسلم أن ينأى أي حزب سياسي عن الثوابت العقائدية وتركها لمن هو أهل لها. [(١٦٥)]

ويشرح محمد طعامنة، العضو في زمزم، أيضاً سبب تشديد زمزم على هذا الفصل بأن الرأي السياسي يحتمل الخطأ والصواب، ويجب أن تكون

---

(١٦٣) محمد القضاة وغيث المعاني وحمزة ياسين، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.

(١٦٤) محمد القضاة، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.

(١٦٥) المرجع السابق.

المساحة متاحة للنقد. أما الداعية فلا يستطيع ذلك،[١٦٦] لأن «مهمة السياسي أن يكسب مواقف، أما الدعوي فهدفه كسب القلوب».[١٦٧]

وبالرغم من إقرار قادة الجماعة والجبهة بمبدأ الفصل (بين الدعوي والسياسي) إلاّ أنّ هنالك التباساً ما يزال قائماً بين الموقف السياسي والفتوى الشرعية، ومن شواهد هذا الالتباس مثلاً وجود مجلس علماء لجماعة الإخوان ومجلس علماء للحزب، علماً بأن قرارات كليهما غير ملزمة للحزب، بحسب عبدالرحمن أبو غوش عضو قطاع الشباب.[١٦٨]

إلا أن السؤال هو ما الداعي لوجود مجلس علماء ديني للحزب وهو حزب سياسي؟ وما هو دور هذا المجلس إن كانت قراراته غير مُلزمة؟ وإذا كان تصويت أعضاء الحزب مبنيّاً على الصالح العام السياسي، فلماذا من المفترض أن يتم تأصيل مختلف المواقف من ناحية فقهية ودينية طالما أنّ المرجعية الإسلامية -كما يؤكّد هؤلاء الشباب- للدولة المدنية، وللأحزاب المدنية هي مرجعية قيمية وليست تشريعية بالمعنى الوظيفي. لذا فإنّ وجود أجهزة للفتوى الدينية وتأصيل المواقف السياسي يدفع إلى الشك في مدى رسوخ المبدأ الجديد أو القناعة به. هذه هي التساؤلات التي غابت عن طروحات شباب حزب جبهة العمل، والتي لا يبدو أنها تشكل هاجساً لديهم، وهي الأسئلة التي يجب تداولها لتجاوز أزمتهم الحالية وتطوير طروحاتهم السياسية والدعوية على حدٍ سواء.

---

(١٦٦) محمد طعامنة، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.

(١٦٧) محمود العكايلة، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.

(١٦٨) عبد الرحمن أبو غوش، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٨-١-٢٠١٨.

قطع الطريق أمام استغلال الدين في السياسة

شدد شباب حزب الشراكة والإنقاذ على الحاجة إلى الوقوف في وجه استغلال بعض رجال الدين للسياسة أو استخدام البعض الدين لتمرير طروحاتهم السياسية بوحشية كما رأينا في المنطقة.[١٦٩] وفي هذا الإطار يرفض أحد الأعضاء شعار «الإسلام هو الحل» الذي بقي ملازماً لجماعة الإخوان المسلمين لعقود، ويرى بأن هذا الشعار استخدم لدغدغة عواطف الناخبين، بينما يجب أن يركز أي حزب سياسي على برامج اقتصادية واجتماعية وخدماتية.[١٧٠] فالهدف الأول للدولة هو خدمة المواطن وصون الحقوق، والهاجس الأكبر لدى أي حزب هو توفير الخدمات والحد من البطالة وغيرها من المشاكل اليومية بعيداً عن ممارسة الشعائر الإسلامية.[١٧١]

وعند سؤال شباب زمزم إن كان حزبهم علمانياً، حاججوا جمعياً بأهمية تحرير الدين من السياسية، آخذين بعين الاعتبار، أولاً، بأن مفهوم العلمانية غير واضح وله عدة طروحات،[١٧٢] إلا أنهم مع الطرح القائل بأن العلمانية هي توظيف هويات الناس لخدمتهم، بحسب أحمد العكايلة.[١٧٣] وبذلك يتضح الموقف المشترك بين زمزم والشراكة والإنقاذ حول مآلات

(١٦٩) سائد العظم، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.
(١٧٠) محمد القضاة، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.
(١٧١) حمزة ياسين وغيث المعاني، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.
(١٧٢) محمد حسن ذنيبات، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.
(١٧٣) أحمد العكايلة، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.

توظيف السياسي في الديني وبالعكس، بينما لم يقدم أعضاء جبهة العمل طرحاً يشي بإدراكهم لهذه الإشكاليات وتداولهم لها داخل الحزب.

تغيير الخطاب مقابل ثبات الفكر

عبر أعضاء جبهة العمل الإسلامي عن قناعتهم بأن فكر الجماعة والحزب لم يتغير، وإنما «تطور مع الخبرات وتعرض لمسائل جديدة أدت إلى تغيرات في الخطاب»، أو تولدت حاجات إدارية جديدة دفعت إلى الفصل الوظيفي بين الدعوي والسياسي.[١٧٤] وفي السياق الأوسع، يرى محمد بسام من جبهة العمل، أن البيئة السياسية هي التي تبرز بعض الأسئلة وتعطيها أهمية وفي حينها توضح الحركة الإسلامية موقفها. فمثلاً النقاش حول تحريم أو جواز المشاركة في الانتخابات برز في الثمانينات وتناوله الإخوان وأوضحوا موقفهم. واليوم برزت إلى السطح مسألة فصل الدعوي عن السياسي. إلا أن الفكر السياسي للحركة لم يتغير.[١٧٥]

إلا أن هذا الرأي غير دقيق. فمن المعروف أن حركة الإخوان تفتقر إلى مفكر أيديولوجي في الأردن، ولا ترتكز على قاعدة فكرية واضحة. مما يعني بأن كل مرحلة تجلب معها تحدياتها وعندها فقط يبحث الإخوان الآراء المختلفة ويتشاورون حول هذه التحديات. كما أن هذه الآراء تغفل عن حقيقة هامة وهي أن التغيير مفتاح الاستمرارية. أي حركة سياسية أو دعوية أو اجتماعية لا تستطيع الاستمرار كجهة مؤثرة دون أن تطور وتغير

(١٧٤) عبد الرحمن أبو غوش، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٨-١-٢٠١٨.

(١٧٥) محمد بسام، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٨-١-٢٠١٨.

من أفكارها وأساليبها وآليات عملها. ومن المهم الإشارة أيضاً إلى أن ثبوت الفكر الذي يعتد به بعض أعضاء الإخوان قد يؤدي إلى انكماشها وتفتتها.

كما تُشير هذه الآراء إلى فجوة واضحة بين الشباب الذين التقيناهم وقادة الحزب الذين ناقشوا بأريحية جوانب التغيير في فكرهم وخطابهم. وفي ذلك إشارة إلى انغلاق داخل الحزب بين قادته وقواعده. فمثلاً لم يحضر أي من شباب الحزب الذين التقينا بهم الندوة التي أُقيمت في الحزب لمناقشة موضوع الدولة المدنية في بداية ٢٠١٧[١٧٦] التي أشرنا إليها سابقاً على أهميتها.

وفي الإطار الأوسع لحركة الإخوان المسلمين، يؤكد سالم الفلاحات، أحد مؤسسي الشراكة والإنقاذ والمراقب العام السابق لحركة الإخوان في الأردن، أن فصل الدعوي عن السياسي كان منهج حسن البنا المؤسس لجماعة الإخوان، ويرى بأن مؤرخي الإخوان قد غفلوا عن إظهار هذه القناعة، لا سيما وأنها تبلورت في ١٩٤٦ وقبيل اغتياله في ١٩٤٩. ويُستشهد في كتابه (إضاءات ومراجعة لمسيرة الإخوان المسلمين) بآراء البنا التي أيدت فصل الدعوي عن السياسي من خلال طرحيْن: التوافق مع الحزب الوطني في مصر في حينه ليكون الحزب المعبر عن آراء الإخوان السياسي، أو فكرة بأن يُترك لشباب الإخوان أن ينضموا للأحزاب السياسية التي توافق تصوراتهم السياسية في مصر حينها.[١٧٧]

(١٧٦) انظر: هديل غبون، العمل الإسلامي يتحفظ على مفهوم الدولة المدنية، مرجع سابق.
(١٧٧) انظر سالم الفلاحات، إضاءات ومراجعة لمسيرة الإخوان المسلمين، عمان، مركز دراسات الأمة ٢٠١٧، ص٧٤-٨٥، وحول هذين الطرحين ص٧٥.

وتعد آراء البنا هذه من أهم المراجعات التي قدمها قبل موته، وهي آراء غُيّبت تاريخياً عن أعضاء وأدبيات جماعة الإخوان في الأردن وغيرها، وكان من شأنها -وفقاً للفلاحات- فتح مجال الحوار داخل الجماعة مبكراً والحد من وطأة دمج الدعوي والسياسي تاريخياً وتنظيمياً وسياسياً في المواجهة مع السلطات.

خاتمة

انعكست أهمية النقاش حول فصل الدعوي عن السياسي في الأدبيات العربية والأجنبية التي تحلل تجارب الإسلام السياسي ومشاكله، مع صعود نجم التجربة المغربية في هذا المجال، على حوارنا مع أعضاء الأحزاب الثلاثة. ومع أن الجميع قادةً وأعضاءً يتفقون على أهمية فصل الدعوي عن السياسي، برز التباين في وجهات النظر من خلال المحاور الخمسة التي تناولناها.

عكست آراء أعضاء حزب جبهة العمل رفضاً واضحاً لفكرة الفصل المطلق والتركيز بالمقابل على «الفصل الوظيفي» لما من شأنه تعزيز العمل المؤسساتي داخل الحزب، بينما لم نجد هذا التحرّز لدى شباب حزبي الشراكة وزمزم، ما يعطي مؤشراً مهماً على أنّ الهواجس من تفسير هذا الفصل هي التي ما تزال تحكم أبناء الجماعة والحزب، وأنّهم يتعاملون معه على «المستوى الإجرائي» فقط، بينما الأصل في فصل الدعوي عن السياسي هو مفاهيمي، يرتبط بأكثر من دلالة، الخطاب والوظيفة والمجال والتداعيات، وليس فقط في مجال التخصص، كما يؤكّد أبناء حزب الجبهة، ما يفقد المبدأ (فصل الدعوي عن السياسي) جزءاً كبيراً من قيمته وأهميته وما يعوّل عليه مستقبلاً من دفع الأحزاب الإسلامية إلى مرحلة الاحتراف الكامل وإزالة العقبات والعوائق بينها وبين الاندماج الكامل في اللعبة الديمقراطية وشروطها وديناميكياتها.

يمكن أن نلاحظ هذه الفروق الدقيقة والمهمة في آنٍ معاً في تفسير شباب الأحزاب الثلاثة لأسباب ودوافع الفصل بين الدعوي والسياسي. فشباب جبهة العمل الإسلامي يرون بأنّ السبب هو تعقّد شؤون الحياة، وبروز الحاجة العملية لهذا الفصل، ولا يرون في ذلك تحولاً أو تغيّراً طرأ على أفكارهم ومفاهيمهم. بينما -في المقابل- نجد أنّ شباب الشراكة والإنقاذ وزمزم يقرّون تماماً بهذه التحولات والفرق بين ما وصلوا إليه، وما كانوا عليه عندما كانوا أعضاءً في جبهة العمل الإسلامي، ويرون في هذا الفصل مفتاحاً مهماً من مفاتيح تطوير العمل السياسي المحترف، بعيداً عن الاعتبارات الدعوية والوعظية والخطاب العاطفي الديني الذي كان يحكم عمل الإسلاميين ونشاطاتهم، حتى السياسية، خلال العقود الماضية.

برز أيضاً جانب الاختلاف الهوياتي حول دور المجتمع في حماية الهوية الدينية للدولة. يؤمن أعضاء زمزم والشراكة والإنقاذ بدورهم كجزء من كل في الأردن، والتركيز على دورهم السياسي نابع من جزمهم بأن المجتمع الأردني هو الحامي للهوية الدينية، وهو القادر على عكس موروثه الثقافي من خلال منظومة القوانين، التي تقدم من خلال البرلمان، ولذا فهم يعتبرون أن دورهم الأساسي هو تعزيز سلطة الشعب وتمكينه. أما أعضاء حزب الجبهة لم يقدموا تصوراً واضحاً حول دورهم في هذا المجال بما يتيح المقارنة هنا.

كما أتاح النقاش حول الدور الدعوي والسياسي توضيح الفروقات العملية في تصور أعضاء هذه الأحزاب. مثلاً قدم أعضاء زمزم والشراكة والإنقاذ تفصيلات أوضح عن إشكالية ثبات العقائدي وتغير السياسي وحول الحق بنقد الرأي السياسي وتفنيده مقابل القبول بالطروحات العقائدية

وترك النقاش فيها لمن هو أهل لها علمياً وفقهياً، مما يفتح الأفق للجدل والتنافس السياسي بعيداً عن الخوض في الالتزام الديني وثبات العقيدة.

انبنت هذه الآراء أيضاً على الرغبة في قطع الطريق أمام التوظيف السياسي للدين والحد من استغلال أهل الدين للسياسة لتحقيق مآرب خاصة. وبدا من الواضح تناول الشراكة والإنقاذ وزمزم لهذه الإشكاليات وتداولها فيما بينهم كأفراد وداخل نقاشات أحزابهم، مما يعطيهم مشروعية في الطرح وقدرة على صوغ آرائهم بوضوح وكفاءة.

ولأنّ إقرار فصل الدعوي والسياسي هو أحد جوانب تطور الفكر السياسي الإسلامي، كان من الملفت اعتقاد أعضاء جبهة العمل الشباب بثبات القاعدة الفكرية للإخوان، ما يعزز القناعة بأنّ هذا التصور ربما لا يزال غير واضحٍ لدى شباب الجبهة.

الفصل السابع

إشكاليات التطبيق: الحقوق العامة وحقوق الأقليات والمبادئ «فوق الدستورية»

الفصل السابع

إشكاليات التطبيق: الحقوق العامة وحقوق الأقليات والمبادئ «فوق الدستورية»

لطالما وُجه النقد للإخوان المسلمين وغيرهم من حركات الإسلام السياسي بأنهم يقبلون الديمقراطية كآلية توصلهم للحكم، إلا أنهم لن يقبلوا بإرساء دعائم الديمقراطية بعدها وسيسعون لفرض رؤيتهم وقوانين توافق الشريعة -من منظورهم- على بقية أفراد المجتمع. وستبقى هذه نقطة سجال طالما أن تجارب الإسلاميين في الحكم قليلة على الرغم من النماذج التي قدمها حزب النهضة في تونس وحزب العدالة والتنمية المغربي.

ويشكل موضوع الحريات العامة وحقوق الأقليات واحداً من أهم المخاوف المرتبطة بوصول حزب إسلامي إلى السلطة. ومع أن أدبيات الأحزاب الثلاثة التي نتناولها في هذا الكتاب تقدم أطروحات مطمئنة إلا أنها تبقى في الإطار النظري طالما لم تشكل هذه الأحزاب أغلبية برلمانية في الأردن. إلا أنه من الضروري الوقوف على آراء شباب وقادة هذه الأحزاب لاستشراف مواقفهم حول هذه الإشكاليات.

نستعرض في هذا الفصل قضيتين أساسيتين: الحقوق العامة وحقوق الأقليات، والمبادئ «فوق الدستورية». ولنخرج بتصورٍ عام عن آراء

المشاركين في الدراسة، سألناهم عن موقفهم من تولي مسيحيٍّ أو امرأة رئاسة الحكومة في الأردن، وعن فرض الحجاب مثلاً في نص قانوني، وعن موقفهم فيما إذا توافقت أغلبية برلمانية لتشريع الدعارة في الأردن.

الحقوق العامة وحقوق الأقليات

تتقاطع آراء الأعضاء الشباب في أربعة أوجه، وتشكل هذه أهم نقاط التلاقي بينهم بحكم خلفيتهم الإسلامية وقناعاتهم الشخصية، ومحاولاتهم لإعادة ترتيب أولوياتهم السياسية والدينية. وعلى الرغم من اختلاف الآراء في نواحي تفصيلية وفي الجوانب التي ركز عليها أعضاء كل حزب على حدة، إلا أنهم بالمجمل يتقاطعون في أساسيات الطرح.

أ. المواطنة المتساوية والمسؤولية المشتركة

ابتداءً، لا يتبنى أعضاء زمزم مفهوم الأقليات، فالمسيحيون هم مواطنون أردنيون وشركاء في العمل الوطني. ويرون بأن زمزم كانت سبّاقة في الشراكة الوطنية وأسست للخطاب الوطني المشترك. وما يميزهم عن غيرهم في التعامل مع الآخر المسيحي، وفقاً لمحمد حسن ذنيبات، هو الصراحة، «فنحن ننظر للمسيحيين ونخاطبهم على أنهم مواطنون ويتحملون المسؤولية كغيرهم من المواطنين دون التفكير بأنفسهم كأقلية».[(١٧٨)] أما على الصعيد العملي، فهنالك مسيحيون في حزب زمزم، وعضو انتخب ضمن الأطر التمثيلية والقيادية.

وبالنسبة لحزب جبهة العمل الإسلامي، فيعتقد محمد بسام (٢٨ سنة، مهندس مدني) أن الحركة الإسلامية ليست مقتصرة على دولة واحدة،

(١٧٨) محمد حسن ذنيبات، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.

وإذا أردنا نماذج ومؤشرات على أفكارها السياسية ومواقفها يمكن الاستعانة بالنماذج الأخرى. إذ قبل الإسلاميون برئيس وزراء شيعي في العراق، وتعاونوا في الكويت مع الشيعة، وتولت امرأة رئاسة الوزراء في باكستان، وقبل الإسلاميون بكل ذلك. ويرى شباب الجبهة أنّ الواقع الأردني مختلف، وأنّ هذه الأسئلة التي تتحدث عن الأقليات، سواء كانت دينية أو طائفية أو عرقية، لأن المسيحيين يشكلون ٥٪ فقط من مجموع المواطنين ولا يوجد أعراق مختلفة لدراسة ممارسة الإسلاميين من حيث المشاركة السياسية على نطاق واسع في الأردن. [١٧٩]

ب. الديمقراطية ورأي الأغلبية والمرجعية القانونية

يتبنى شباب الأحزاب الثلاثة موقفاً مماثلاً حول دور المرأة السياسي، وينظرون للمشاركة السياسية للمسيحيين والمرأة من منظور واحد. يرى شباب الشراكة والإنقاذ، مثلاً، أن رأي الأغلبية والمرجعية القانونية هي الأعلى. وأن دورهم السياسي كحزب سيقوم على احترام القانون ورأي الأغلبية وإن عارض ذلك قناعاتهم الشخصية.[١٨٠] ويشرح عبدالرحمن أبو غوش (٣٠ سنة، مهندس حاسوب، وعضو في جبهة العمل)، هذا الموقف بأنه «إذا الشعب اختار مسيحياً أو امرأة، أنا قد أرضى بذلك كحركة إسلامية. في قناعاتي الداخلية قد أرفض ذلك، إنما لا أفرض رأيي على

---

(١٧٩) محمد بسام، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٨-١-٢٠١٨.

(١٨٠) عدة آراء، حلقة نقاش مع أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.

الشعب. لأن السؤال وقتها لن يكون هل يجوز أم لا يجوز شرعاً، وإنما الموافقة على اختيار الشعب وفق الآلية الديمقراطية».[(١٨١)]

كذلك شدد أعضاء حزب جبهة العمل على الآلية الديمقراطية. فلا يمانع معتز الهروط مثلاً، وهو رئيس قطاع الشباب في الحزب، من تولي مُطبّع لرئاسة الحكومة إذا جاء عن طريقة الانتخاب. فهم يطالبون بالآلية الديمقراطية ويقبلون بمخرجاتها، و سيسعون أن يكون رئيس الوزراء لاحقاً متوافقاً مع فكرهم لكن باستخدام نفس الآلية الديمقراطية.[(١٨٢)]

ج. الكفاءة والأمانة

أكد الجميع قادةً وأعضاءً في الأحزاب الثلاثة على أن الكفاءة والجدارة للمنصب هي الأساس، وأنهم يقبلون بحكم الأغلبية وإن خالف رأيهم الشخصي أو حتى موقفهم الحزبي. فعند سؤال مالك العمري (٢٤ سنة، طالب شريعة وعضو في الشراكة والإنقاذ) عن تولي امرأة رئاسة الحكومة، رأى أن رأيه الشخصي سيكون متأثراً بالعقلية الذكورية في المجتمع، أما حزبياً فهو يرى بأن الأكفأ والأقدر هو الأحق بالمنصب بغض النظر عن الجنس أو الدين.[(١٨٣)]

---

(١٨١) عبد الرحمن أبو غوش، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٨-١-٢٠١٨.

(١٨٢) معتز الهروط، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٨-١-٢٠١٨.

(١٨٣) مالك العمري، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.

وهو ما يشدد عليه بعض أعضاء جبهة العمل الشباب الذين قدموا الكفاءة واختيار الشعب على كافة الاعتبارات الأخرى.[١٨٤] ويأتي هذا الموقف في إطار الاجتهاد القائم حالياً من ضمن الفكر الإسلامي بحسب رياض السنيد، نائب رئيس قطاع الشباب في الحزب، الذي يرى بأن التركيز على روح الإسلام من قيم مثل العدالة والكفاءة والأمانة، فلا مشكلة مع تولي أي شخص هذا المنصب طالما تتوفر فيه هذه المعايير.[١٨٥]

ويتفق أيضاً زكي بني ارشيد ومراد العضايلة على تقديم الكفاءة، إذ لا يوجد في القانون الأساسي لحزب جبهة العمل الإسلامي ما يمنع من تولي امرأة رسمياً هذا المنصب.[١٨٦] وبرأي رياض السنيد، فإنهم أكثر من رشح سيدات لمجلس النواب الأردني، وعملوا في المجالس الطلابية على مشاركة غير المسلمين والنساء في المجالس بجدية بين ٢٠٠٨ و٢٠١٥.[١٨٧]

د. الدور السياسي والجانب الدعوي

كما ناقشنا في الفصل السابق، هناك توافق عام على فصل الدعوي عن السياسي سواء فصلاً وظيفياً أو فصلاً كاملاً. وتتضح الآراء حول هذا الفصل بشكل أكثر دقة عند السؤال عن الجوانب العملية والتشريعية لهذا الفصل. فسألنا المشاركين عن فرض الحجاب بقوة القانون مثلاً. ويرى قادة

---

(١٨٤) عمرو منصور وفراس قطان، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٨-١-٢٠١٨.

(١٨٥) رياض السنيد، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٨-١-٢٠١٨.

(١٨٦) لقاء خاص مع مراد العضايلة، ٧-١-٢٠١٨.

(١٨٧) رياض السنيد، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٨-١-٢٠١٨.

وأعضاء الأحزاب الثلاثة بأنهم ضد فرض أي متطلب ديني على المجتمع على مبدأ «لا إكراه في الدين».

وفصلوا جميعاً بين آراءهم الشخصية وقناعاتهم الدينية، من جهة، وبين دورهم السياسي كأعضاء حزب، من جهة أخرى. فمثلاً، ركز أعضاء الشراكة والإنقاذ على أن دورهم السياسي سيكون في تقديم منظومة حقوقية قانونية قائمة على الأغلبية. أما الدور الدعوي فهو للجهات المختصة بذلك، بحيث يعكس المجتمع قيمه في منظومة قانونية توافقية، وهو ما يأتي ضمن تصورهم الحالي لفصل الدعوي عن السياسي كما فصلنا سابقاً. ففي المجال السياسي «هناك برنامج سياسي اقتصادي يركز على الخدمات والمشاكل، أما المسائل الدينية مثل الحجاب مثلاً فيناقش في المؤسسات الدعوية والثقافية» وليس الحزب مكانها.[(١٨٨)]

ويلخص علاء القضاة (من الشراكة والإنقاذ) تصوره السياسي والشخصي بأنه لا يخجل من الشريعة وأحكام القرآن، إلا أن الحرية تأتي أولاً وللشعب حرية اختيار نوابه. فسياسياً لا أفرض رأيي على أحد، أما في الإطار التربوي فقد أسعى لتعميم أفكاري «فأنا أطبق القانون وأناضل ضده اجتماعياً».[(١٨٩)]

بالنسبة لحقوق المرأة بشكل عام، ينظر أعضاء زمزم لها من منطلق حقوقي على أساس المواطنة الكاملة. أما من حيث الجانب الديني فيما يخص المرأة، فيصرحون مثلاً «نحب أن نرى النساء محجبات، لكن هذه وظيفة

(١٨٨) حمزة ياسين، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.
(١٨٩) علاء القضاة، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.

الدعاة».[١٩٠] وتأتي هذه المواقف في سياق الخلفية الفكرية للأعضاء الذين التقيناهم من زمزم، والذين كانوا أعضاءً في حركة الإخوان المسلمين، والتي قد تنطبق أيضاً على أعضاء الشراكة والإنقاذ. يوضح الفروخ قائلاً:

> **«نحن كشباب من خلفيات إخوانية، تشكل لدينا حتى قبل الربيع العربي مفهوم شكل الدولة المطلوبة وموقفنا من الحريات، وبأن الحرية تسبق الشريعة. هذه الأمور تجاوزناها ولم تعد ملتبسة لدينا، لذلك نشعر بأن هذه الأسئلة ليست لنا ومارسناها عملياً... فالمسيحي الوطني أقرب لي من السلفي المعادي للدولة. ونحن لا نوصف أنفسنا بأننا حزب إسلامي ولا نمارس العمل الدعوي. نحن حزبٌ سياسيٌّ».[١٩١]**

ويتفق أعضاء حزب جبهة العمل الإسلامي جميعاً أيضاً على أن أولوياتهم سياسية اليوم خطابياً وبرامجياً بحيث يشكل الهم الاقتصادي الهاجس الأكبر ويعترفون بالحاجة إلى خطاب سياسي يتناول هذه التحديات. أما التشريعات التي تقرّ سلوكيات لا تتفق مع الدين الإسلامي فهم يعارضونها لأن حرمتها ثابتة في الدين، مع ذلك فيؤكدون على أنّ تغييرها يتم من خلال الأطر الديمقراطية والسلمية والعمل البرلماني التشريعي.[١٩٢]

وانقسم شباب الشراكة والإنقاذ بين فريقين، الأول يرى أنهم كأعضاء حزب شغلهم الشاغل هو الخدمات والحقوق والبطالة والمواصلات العامة وغيرها من مشاغل حياتية، أما الدعوي فله أشخاصه. والفريق الثاني أكد على احترام رأي الغالبية، وبأنهم سيسعون دعوياً وتربوياً لتغيير

(١٩٠) علاء الفروخ، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.
(١٩١) علاء الفروخ، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.
(١٩٢) عبد الرحمن أبو غوش، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٨-١-٢٠١٨.

ثقافة المجتمع دون إكراه بحيث ينعكس هذا التغيير لاحقاً في قوانين.[١٩٣] ويرتبط هذا الموقف -أيضاً- بالفصل بين الدعوي والسياسي، فهنالك مجال للعمل السياسي وقواعده، ومجال آخر للقناعات الدينية الفردية والدينية، التي يمكن أن تمارس في الحياة الاجتماعية، بعيداً عن السلوك السياسي والخطاب الفكري للحزب.

بالضرورة لا يمكن اختبار هذه الأفكار عملياً بصورة كاملة، فإذا كانت البرامج والسلوكيات والمواقف والحوارات الفكرية تكشف جوانب من هذه القناعات، فإنّ الوصول إلى السلطة والالتزام بذلك مجال آخر للاختيار غير متاح أردنياً لهذه المرحلة، ذلك أن فرصة الأحزاب السياسية في الأردن محدودة للمنافسة بشكل حر ولتشكيل أغلبيات برلمانية، فإن هذه التصورات لن تتطور ولن تتبلور بشكل أدق، لأن الممارسة السياسية هي التي تصقل هذه التصورات وتثبت كفاءة هذه الأحزاب عملياً. وطالما أن الدولة تحد من التمكين السياسي للأحزاب كافة، فلا يمكننا لوم هذه الأحزاب متجاهلين مسؤولية الدولة في محدودية النضج السياسي لدى أحزابنا.

٥. ثقافة المجتمع

عند سؤال المشاركين عن موقفهم فيما إذا توافقت أغلبية برلمانية على سن قوانين تخالف الشريعة الإسلامية، جاء رأي علاء الفروخ من حزب زمزم بأنهم سيعارضون ذلك بشدة،[١٩٤] إلا أنه -مثل أعضاء الشراكة والإنقاذ- سيرضون بقرار الأغلبية البرلمانية. إلا أن جميع المشاركين قادةً

---

(١٩٣) عدة آراء، حلقة نقاش مع أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.

(١٩٤) علاء الفروخ، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.

وشباباً في الأحزاب الثلاثة أكدوا على رهانهم بأنّ المجتمع الأردني محافظ، وبأن هذه لن تكون معضلة تواجه نواب هذه الأحزاب. وكانت هذه نقطة توافق عام بينهم.

وعند سؤال أعضاء الشراكة والإنقاذ عن موضوع الأكل في الأماكن العامة في رمضان، كان هناك توافق على أنها مسألة تعود للذوق العام في المجتمع وأنه لطالما التزم المسيحيون الأردنيون قبل المسلمين بهذا الإطار العام للسلوك خلال شهر رمضان. وكان لهم إجابة مماثلة فيما لو طرح في البرلمان موضوع تقنين الدعارة لأسباب حقوقية واقتصادية مثلاً، فلم يقدموا طرحاً حقوقياً واقعياً بأنها ظاهرة قائمة ومن الأفضل مثلاً تقنينها حمايةً للعاملات والعاملين في هذا المجال، ولم يتناولوا السؤال بالمنظور الحقوقي الأعم لهذا النقاش.[١٩٥]

إلا أن هذه الطروحات تشير إما إلى الاستكانة إلى أن المجتمع الأردني محافظٌ ولن يقوم على المدى المتوسط بطرح هكذا قوانين، أو إلى عدم تناولهم لهذه الحقوق في نقاشاتهم الحزبية بعد، آخذين بعين الاعتبار أيضاً أن الأعضاء الذين التقيناهم كانوا أعضاءً أو مقربين من الإخوان وتربيتهم الدعوية محافظة، وكأي شخص آخر يمر الإنسان بتحولات تدريجية في هكذا طروحات قد تؤدي لتغير هذه القناعات لاحقاً إما بالرفض القطعي أو بالقبول.

ويشير محمد القضاة من الشراكة والإنقاذ إلى أهمية الاعتراف بقوة ثقافة المجتمع بالشكل المضاد أيضاً، فمثلاً لم يستطع حزب العدالة والتنمية

---

(١٩٥) عدة آراء، حلقة نقاش مع أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.

بقيادة بن كيران في المغرب من أن يصدر قانوناً بخصوص دعارة الأطفال المنتشرة في المغرب. وحتى ينجح في ذلك يجب أولاً تغيير ثقافة المجتمع وعندها من الممكن عكس هذا التغيير في منظومة قانونية. (١٩٦)

لكن الطروحات حول ثقافة المجتمع المهيمنة جاءت من ناحية أخرى أيضاً فيما يخص مشاركة المرأة. إذ أقر الجميع أن ثقافة المجتمع هي المحدد الأساس في هذا المجال. استشهد ياسين حمزة، مثلاً، بعدم قبول العشائر أن تتولى المشيخة امرأة. (١٩٧) وحتى حزبياً وتنظيمياً يشير كل من مراد العضايلة وبني ارشيد وسالم الفلاحات إلى أن معوقات مشاركة المرأة والشباب بفعالية أكبر هي ثقافية مجتمعية. أما تنظيمياً فأنشأ حزب جبهة العمل مؤخراً قطاعاً شبابياً وآخر نسوياً ليتحول إلى قطاع بدل من لجان. (١٩٨) وفي حزب الشراكة والإنقاذ يوجد حالياً ٥ سيدات من أصل ٣٥ في المجلس التأسيسي. (١٩٩) وهو ما يعكس برأيهم رغبة تنظيمية لدور نسائي أكبر إلا أن العائق الاجتماعي هو الطاغي.

و. مفهوم الحرية

إضافةً إلى العوامل الأخرى تناول أعضاء حزب جبهة العمل الإسلامي محددات مختلفة. إذ علق رياض السنيد -نائب رئيس قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي- بأنه «لا يوجد عندنا مفهوم

---

(١٩٦) محمد القضاة، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.

(١٩٧) حمزة ياسين، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.

(١٩٨) لقاء خاص مع مراد العضايلة، ٧-١-٢٠١٨.

(١٩٩) سالم الفلاحات، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.

للحرية المطلقة».[٢٠٠] فهي حرية مبنية على مرجعية الشعب الإسلامية. إلا أن بقية زملائه في الحزب -وعلى الرغم من اتفاقهم معه- لم يقدموا أي إضاءات تحدد للقارئ والمراقب ما الذي يترتب عليه هذا التوصيف، وما هي محددات الحرية، ووفقاً لأي تفسير ديني أو سياسي. باستثناء التعليق بأن الحريات العامة مقدمة في الإسلام على الحريات الفردية.[٢٠١]

حول موضوع الحريات وإقامة الحدود، مثلاً، يحدد أحد شباب جبهة العمل الإسلامي بأن الهدف الأسمى هو تشريعات تحفظ الدولة وليس تشريعات تطابق الشريعة.[٢٠٢] وأن الهدف من الدولة هي تحقيق قيم الإسلام من عدل ومساواة وليس التفرغ لمن يصلي ومن لا يصلي أو من تلبس الحجاب أم لا، فالهدف هو ما يفكر به الفرد، والسعي لتغيير ذلك قيمياً في المجتمع دون إكراه.[٢٠٣] فالأولى توعية المجتمع وأسلمته أولاً، بحسب ما يُفهم من هذه الطروحات.

أما موضوع إقامة الحدود فهو لا يعد من أولويات شباب حزب جبهة العمل. إذ أن الأولى إقامة شكل حكم يحقق مقاصد الشريعة الخمس

---

(٢٠٠) رياض السنيد، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٣-١-٢٠١٨.

(٢٠١) محمد بسام، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٨-١-٢٠١٨.

(٢٠٢) عمرو منصور، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع شباب حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٣-١-٢٠١٨.

(٢٠٣) معتز الهروط، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع شباب حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٣-١-٢٠١٨.

من حفظ النفس والمال والعرض والدين والعقل، وهذه المقاصد لا تتحقق بإقامة الحدود، بحسب عمرو منصور، عضو قطاع الشباب.[٢٠٤]

المبادئ «فوق الدستورية»

أشرنا في الفصل الرابع إلى الجدل حول المبادئ «فوق الدستورية» التي طرحت في مصر في ٢٠١٣ لتقديم مبادئ عامة ناظمة للحقوق بحيث لا تستطيع أي أغلبية برلمانية مؤقتة من قمع الحريات العامة وحقوق الأقليات. وقد تأتي هذه بصيغة ميثاق وطني يؤكد على مبادئ وحقوق ثابتة.

وحول مواءمة هذا الطرح للأردن، يوضح غيث المعاني (٤١ سنة، محامي، من اربد)، عضو الشراكة والإنقاذ، بأنه من حيث المبدأ الأصل أن ترسم النصوص الدستورية سياسات عامة، أما النصوص القانونية فتدخل في التطبيقات التفصيلية. وأن مجال السجال السياسي والحزبي يكون في صيغة القوانين الناظمة وفقاً للأغلبية.[٢٠٥] أما محمد القضاة فيرى بأن هناك حاجة لعقد مجتمعي يوازي العقد مع الدولة، بحيث لا تؤدي الأغلبية المؤقتة إلى تغيير الدستور.[٢٠٦]

وبينما يورد هذان الرأيان طرحاً نظرياً مقبولاً إلا أنهما سوف يصطدمان بالمعوقات العملية، إذ أن أي أغلبية برلمانية تسعى لتغيير القوانين. وفي السياق السياسي العملي اليوم، فلا يوجد أي إطار يحمي

---

(٢٠٤) عمرو منصور، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع شباب حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٣-١-٢٠١٨.

(٢٠٥) غيث المعاني، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.

(٢٠٦) محمد القضاة، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.

النصوص الدستورية من محاولات التغيير من قبل الأغلبيات البرلمانية المؤقتة، وهو سجال دائر، ويجب أن تتناوله الأحزاب الإسلامية وغيرها بحيث نقدم قراءات وحلولاً لهذه الإشكاليات.

وفي هذا السياق، يؤكد أعضاء الشراكة والإنقاذ ومعهم الفلاحات إلى أن هاجس الهوية لم يعد الشغل الشاغل للإخوان والشباب الإسلامي -وهو برأينا- ما كان يدفعهم للتشديد على موافقة القوانين للشريعة الإسلامية في أدبياتهم الماضية. كان هذا الهاجس قائماً برأيهم لأن حسن البنا أسس الجماعة في إطار مواجهته للتغريب والاستعمار، وفي الأردن برز الإخوان كقوة مقابلة للقوميين واليساريين في السبعينات. أما اليوم لا يجد الشباب الإسلامي عامةً حاجةً للتأكيد على موضوع هوية الدولة بالطريقة السابقة. إذ أن التجارب الماضية والحالية عززت قناعاتهم في ضرورة قيام دولة مؤسسات وحريات بدل التركيز على توافق القوانين مع الشريعة.[٢٠٧]

إلا أن النقاش حول المبادئ «فوق الدستورية» يثير عدة تحفظات لدى شباب حزب جبهة العمل الإسلامي، يمكن تلخيصها في نقطتين. أولاً، السؤال لماذا الإسلاميون مطالبون دوماً بتقديم الضمانات دون غيرهم، علماً بأن الآخر السياسي هو من تنصّل من الاستحقاقات النيابية سابقاً.[٢٠٨] ولماذا يطالب الإسلاميون بتقديم ضمانات وكأن غيرهم هو الأكفأ، في حين أن على الإسلاميين أن يقدموا ضمانات حتى يأخذوا فرصتهم.[٢٠٩]

---

(٢٠٧) عدة آراء، حلقة نقاش مع أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.

(٢٠٨) محمد بسام، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٨-١-٢٠١٨.

(٢٠٩) عمرو منصور، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٨-١-٢٠١٨.

ثانياً، أن الممارسة هي المقاس الحقيقي. وهنا أشار شباب حزب جبهة العمل الإسلامي إلى المشاركة السياسية بين الإسلاميين وغيرهم في تونس والمغرب، وإلى الصعوبات التي واجهتهم في تركيا وتغلبوا عليها. ومع أن تقديم الضمانات جيد، بحسب محمد بسام، إلا أن «الممارسة سيدة الموقف»، لأن الهاجس القائم دائماً عند الآخر حول ما إذا كانت هذه الضمانات تكتيكات سياسية آنية فقط.[٢١٠] ولذلك فهم يأخذون موقفاً دفاعياً ضد مطالبتهم بضمانات مكتوبة على شكل وثيقة سياسية توضح فكرهم حول الحريات والتعددية والشراكة السياسية.

إلا أن فريقاً آخر منهم يعتقد بأهمية تقديم وثيقة سياسية مكتوبة تعبر عن هذه الضمانات وتشرح الإطار الفكري لها ضمن منهج الإخوان المسلمين لأن أوراق الإخوان الداخلية تراعي هذه الحريات برأيهم، ولأن «المشروع الإسلامي قد تشوّه بسبب قوة عضد السلفية الوهابية، لذا أصبح من المهم أن نوضح جوانب الفصل بيننا وبين هذا التيار حتى لا نُعامل من العالم بمثل ما يعاملون السلفية الوهابية».[٢١١]

ويتفق عمرو منصور مع هذا الرأي بحيث تكون الوثيقة السياسية بداية للحوار السياسي والتفاوض مع القوى الأخرى بهدف الوصول إلى

---

(٢١٠) محمد بسام، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٨-١-٢٠١٨.

(٢١١) فراس قطان، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٨-١-٢٠١٨.

أرضية مشتركة، خاصة وأن الإعلام عادةً ما يثير مخاوف الناس من الإسلاميين ومنهجهم.[٢١٢]

وفي هذا الإطار يُنوّه شباب حزب جبهة العمل وزمزم أيضاً إلى أن المناخ السياسي العام في الأردن لا يُتيح لهذه الأفكار والممارسات حول الشراكة والتعددية بأن تأخذ حيزها الفعلي، «فأولاً أعطيني فرصة وديمقراطية، ومن ثم احكم على ممارساتي».[٢١٣] وحتى التطبيقات القائمة والمحدودة تؤتي نتائج، فمثلاً يرى أحدهم أن الحوار الإخواني - المسيحي الدوري القائم اليوم والذي يشارك به زكي بني ارشيد من جبهة العمل جاء نتيجة الشراكة مع شخصيات مسيحية في الانتخابات البرلمانية الأخيرة.[٢١٤]

خاتمة

تداخل النقاش مع عينة الدراسة حول الإشكاليات العملية حول الحقوق العامة وحقوق الأقليات والمبادئ «فوق الدستورية» مع جوانب متشعبة من التنظير الفكري والفرصة العملية لتطبيق هذه الأفكار. يتقاطع أعضاء الأحزاب الثلاثة وقادتهم في ثلاثة محاور، وكما يتضح في فصول هذا الكتاب يأتي التباين في التفاصيل. أهم جوانب التقاطع تتمثل في:

أولاً، التركيز على القبول بمخرجات الديمقراطية أياً كانت النتيجة بناءً على اهتمام هذه الأحزاب بتبيث ركائز العمل الديمقراطي في الأردن.

---

(٢١٢) عمرو منصور، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٨-١-٢٠١٨.

(٢١٣) المرجع السابق.

(٢١٤) عبد الرحمن أبو غوش، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٨-١-٢٠١٨.

ثانياً، التركيز على الكفاءة والقدرة والأمانة في تولي مناصب الدولة بغض النظر عن الدين والجنس، مع الاعتراف بالطبيعية الذكوية في المجتمع الأردني التي تحد من مشاركة المرأة السياسية رغم الرغبة التنظيمية من تفعيل وزيادة مشاركتها.

ثالثاً، التركيز على فصل الرأي السياسي والقبول برأي الأغلبية، مقابل الآراء الشخصية والدينية للأفراد خاصة فيما يتعلق بحقوق الأقليات.

رابعاً، تسليط الضوء على ثقافة المجتمع كعامل أساسي في حماية منظومة القيم في المجتمع فيما يخص سن التشريعات. إذ أن الشعب سيختار نواباً يمثلونه وهم بدورهم يسنون قوانين أو يعارضون مقترحات قوانين بما يتوافق مع الثقافة السائدة في المجتمع.

كما ويُبرز النقاش حول الحقوق مظلمتين تعاني منهما هذه الأحزاب الثلاثة. الأولى هي مظلمة تخص الأحزاب الإسلامية -حزب جبهة العمل الإسلامي هنا- حول شكوك القوى السياسية الأخرى والمستمرة في مصداقيتهم العملية ومطالبتهم دوماً بتقديم ضمانات حول احترام الحقوق العامة دوناً عن غيرهم. أما مظلمة الأحزاب الأردنية فتتمثل في المناخ السياسي العام في الأردن الذي يقوّض من حضور ومشاركة الأحزاب ويسعى إلى عزلها وإضعافها سياسياً. فالممارسة العملية لهذه الأحزاب هي الوسيلة الوحيدة لمعرفة مدى التزامهم بخطابهم السياسي الذي يؤكد على احترام الحقوق والموافقة على رأي الأغلبية، وهي أيضاً السبيل الوحيد لصقل خطابهم وممارساتهم العملية.

الفصل الثامن

أسباب التغير والتحول

الفصل الثامن

أسباب التغير والتحول

مر شباب وقادة الأحزاب الثلاثة بظروف تنظيمية وتغييرات شخصية بلورت التحولات الإيديولوجية التي يمرون بها والتي أدت إلى إنشاء حزبيْ زمزم والشراكة والإنقاذ، وترخيص جمعية جماعة الإخوان، وإلى المراجعات الكثيرة داخل الجماعة الأم. وكنّا قد نافشنا في الفصول السابقة أبرز معالم هذه التحولات حول الدولة المدنية، وفصل الدعوي عن السياسي، والحقوق العامة وحقوق الأقليات. ووقفنا أيضاً على أهم الإشكاليات ذات العلاقة مثل توصيف المرجعية الإسلامية والعلاقة بين الدولة المدنية والدولة الإسلامية ومبادئ «فوق الدستورية».

تشكلت هذه التغييرات الفكرية بتداخل مجموعة عوامل يتقاطع فيها الشخصي والتنظيمي بشكل يصعُب معه تعريف الحدود الفاصلة بينها. نحاول في هذا الفصل تقديم رؤية شاملة عن أسباب هذه التغيرات الفكرية بما يُتيح للقارئ تقييم عُمق هذه التغيرات وتشكيل تصورٍ عام عن اتجاهات الشباب الإسلامي اليوم، بناءً على الأسباب التي قدمها الشباب المشاركون في الدراسة لشرح أسباب تغيرهم الفكري.

أزمات الإخوان الداخلية وصرامة التنظيم

كان للأزمات المتتابعة داخل الجماعة الأم أثرٌ كبيرٌ في تبلور قناعات جديدة. وهي أزمات دفعت بأسئلة مفصلية كانت بحاجة إلى إطار وقاعدة فكرية واضحة ومساحة للتعديل والمراجعة ومرونة داخل الجماعة الأم، ما لم يتوافر فيها في أعوامٍ سابقة، وهو ما فصلناه في الفصلين الثاني والثالث من هذا الكتاب.

كان من أهم هذه المحطات النقاشات حول الملكية الدستورية، التي طُرحت أولاً في ٢٠٠٧ وبرزت إلى الساحة بشكل أكبر في ٢٠١٠، والتي عبر أحد أعضاء الشراكة والإنقاذ بأن كان لها أثرٌ في تبلور رأيه بأن الدولة الإسلامية في تاريخها الطويل كان ينقصها الدستورية. وتولدت لديه قناعة بأن الدستورية أفضل من الخلافة في آخر ألف سنة من تاريخ الأخيرة. إذ أن الحريات والمؤسسات والتحالفات هي الضامن للوحدة الإسلامية من خلال دولة مدنية. [٢١٥]

وعلى مستوى القادة، صرح بني ارشيد أيضاً -الذي لوحظ تغيرٌ كبيرٌ في مواقفه- بأن السجالات داخل الحزب كان لها أثرٌ في تبلور هذه القناعات. فمثلاً، عندما دعى السفير الروسي إلى حفل إفطار في ٢٠١٧،[٢١٦] دار سجال كبير بسبب اعتراضات داخل الحزب والحركة. أما بالنسبة له فهذا كان تطبيقاً للانفتاح على جميع القوى السياسية. وهذه

---

(٢١٥) محمد حسان الذنيبات، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.

(٢١٦) إخوان الأردن ودعوة لجميع السفراء على مأدبة رمضانية باستثناء أمريكا وإيران وسورية وإسرائيل، رأي اليوم، ١٣/ ٦/ ٢٠١٧، على الرابط التالي:
http://www.raialyoum.com/?p=691969

السجالات أحدثت تغييراً في مواقفه التي تبلورت لاحقاً في السجن حيث كان لديه الوقت الكافي للتفكير بهذه المسائل.[٢١٧]

وكان لصرامة التنظيم داخل الجماعة وحزب جبهة العمل الإسلامي أن ضيَّقت أفق الإصلاح وتقديم طروحات أخرى مغايرة داخل الجماعة. يشير محمد حسن ذنيبات إلى أن «أهم مفاتيح فهم الإخوان هو أنهم جماعة محكومة بالقرار التنظيمي وليس الإطار الفكري»، ويتقبلون أي طرح فكري ما لم يكن له توابع سياسية.[٢١٨] فمثلاً، يوجد داخل الإخوان من هو صوفي، ومعتزلي، وسلفي، وغيرهم من الأطياف الأيديولوجية، وهناك سعة لقبول هذا التنوع الفكري. إلا أن الإخوان، وفقاً له، لا يحتملون الخروج على القرار التنظيمي، مثل المشاركة في الانتخابات دون موافقتهم.

وبهذا الصدد يشير سالم الفلاحات إلى قلة المفكرين في مجتمعنا أصلاً وإن برز أحدهم فهو إما يُبعد أو يُواجه عند أول بوادر لتغيرات فكرية أو طروحات جديدة يقدمها، وهو ما حد سابقاً من إمكانيات التغيير داخل الحركات الإسلامية، إذ كان التركيز دوماً على مبادئ السمع والطاعة بما يُقيد الفضاء الفكري للأعضاء.[٢١٩]

ويشير الفلاحات أيضاً إلى الانشغالات التنظيمية عند طرح آراء جديدة، فعند تقديم أي رأي مغاير لرأي الجماعة يُسأل مُقدم الرأي عما قدمه تنظيمياً مثل كم مسيرة نظمت، وكم مشارك كان فيها، وغيرها من

(٢١٧) لقاء خاص مع زكي بني ارشيد، ٧-١-٢٠١٨.
(٢١٨) محمد حسن ذنيبات، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.
(٢١٩) سالم الفلاحات، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨، ولقاء خاص مع سالم الفلاحات، ٧-١-٢٠١٨.

الأسئلة التنظيمية. فكان الهاجس التنظيمي العملي في الجماعة معوقاً أمام فسح المجال لتقديم طروحات فكرية مغايرة لأن مقدمها سيشعر بأقليته التنظيمية مقابل ما قدمه الآخرون.[٢٢٠]

تناقضات الهوية

كان الأثر الأكبر لأزمات الإخوان الداخلية على الشباب الذين التحقوا بزمزم فيما بعد. إذ عملت الأزمات الداخلية على إبراز مسألة الهوية الوطنية لدى هؤلاء الشباب، وهي إشكالية تفاقمت مع صرامة التنظيم داخل الإخوان. إذ يشرح أحد أعضاء الإخوان السابقين الخلاف داخل الإخوان من وجهة نظره بأن كان هناك تياران داخل الحركة:

> **«تيار متصالح مع مجتمعه، براغماتي، ينادي بالتعددية والديمقراطية وقبول الآخر. مثّله في حينه سالم الفلاحات وحسان ذنيبات ونبيل الكوفحي وأحمد الكفاوين. أما التيار الآخر فكان جامداً أيديولوجياً يقوم على الاعتقاد بجاهلية المجتمع، وحاول هذا التيار سحب التنظيم من المجتمع ليحافظ على الجماعة في عزلتها، ولم يكن يطابق بين طروحاته النظرية وممارساته الفعلية في الأردن».[٢٢١]**

وبرز الهاجس الوطني على خلافات التيارين كما وضحنا في الفصل الثاني وانعكست هذه الخلافات على بعض الأعضاء الشباب. ويشرح أحمد العكايلة (٢٩سنة، مهندس مدني، ومن الطفيلة) أثر هذه الأسئلة على تفكيره مما دفعه إلى الالتحاق بزمزم:

---

(٢٢٠) سالم الفلاحات، إضاءات ومراجعة لمسيرة جماعة الإخوان المسلمون، مرجع سابق، ص٥٦-٥٨.

(٢٢١) أحمد العكايلة، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.

«كانت سنة ٢٠١٠ سنة فارقة في الدولة الأردنية من حيث فشل المشروع النيوليبرالي وصعود التيار الأردني ٣٦ وتيار المتقاعدين العسكريين، ومحاولات الإصلاح داخل جماعة الإخوان بقيادة رحيل الغرايبة وسالم الفلاحات... وفي ٢٠١٠ خطر لي السؤال فيما إذا كنت طفيلي أو إخوان مسلمون... واكتشفنا أن ما كنا نُغذى به من فكر أممي كان هدفه سحبنا من المجتمع. وكان السؤال حول هويتي عميقاً جداً جعلني أعيد التفكير في كل ما آمنت به مثل الخلافة وغيرها».[٢٢٢]

وبرزت هذه الأسئلة لدى غيره من الأعضاء الشباب أيضاً فيعلق محمد طعامنة (٢٦ سنة، مهندس كمبيوتر، ومن إربد) قائلاً:

«درست في مدرسة إسلامية وأسرتي إخوانية وعشت تناقضات فكرية. فأنا ابن عشيرة ومن قرية وعندنا الشعور الوطني متضخم كما هو حال أبناء القرى. وبنفس الوقت كنت أشعر بتناقضات مُرّة وأنا في مدرسة إسلامية إخوانية. كنت نشيطاً في الإذاعة المدرسية، وأذكر مَرة رغبت في الحديث عن معركة الكرامة، إلا أني شعرت أن الأساتذة قد استهجنوا خياري، خاصة الأساتذة من أصول غرب أردنية، واستغربت ذلك... كنت أحس بأن تيار الإخوان لا يعبر عني وطنياً. وبقيت مع الإخوان سنتين (١٩٩٧-١٩٩٨) ومن ثم غادرتهم. وبقيت منذ ١٩٩٩ حتى التحاقي بزمزم دون عضوية سياسية في أي جهة».[٢٢٣]

يتقاطع علاء الفروخ (٣٣سنة، طبيب نفسي، من مأدبا) في تجربته مع خبرات زملائه، إذ يوضح بأنه دخل الإخوان بعاطفة دينية، لكنه كان يشعر بتناقض بين تدينه وفهمه للدين وبين رجوعه للقرية وهو ابن عشيرة ومنتمي أردنياً.[٢٢٤] ويروي كيف أنه شعر بخيبة أمل عندما وجه سؤالاً لأحد قادة

---

(٢٢٢) المرجع السابق.

(٢٢٣) محمد طعامنة، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.

(٢٢٤) علاء الفروخ، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.

الإخوان حول سقف مشروعهم في الأردن. فجاءته الإجابة بأن ليس لدى الإخوان مشروعاً سياسياً في الأردن، وأنهم ينتظرون قيام دولة إقليمية كبرى تُنشئ خلافة إسلامية ينضمون لها. فتعمّق التناقض الداخلي لديه.(٢٢٥)

ويلخّص ذلك كلّه لنا محمد حسن ذنيبات إذ يوضّح أنه خرج من الإخوان دون الانضمام مباشرة لزمزم. وإنما انضم لزمزم لاحقاً، وكان ذلك نتيجة لقناعته بأن:

> **«التشدد داخل الإخوان ليس فكرياً «إنما للتغطية على الموقف السياسي من الدولة الأردنية نفسها.. فهم مثلاً لا يعارضون تونسة تونس أو مصرية مصر إلا أنهم يتحسسون من المطالبة بالتركيز على الهوية الوطنية الأردنية، ويعبرون عن ذلك من خلال صرامة تنظيمية».(٢٢٦)**

تعزز هذه الشهادات لدى أربعة من أعضاء زمزم طغيان الهاجس الوطني الأردني على التناقضات التي شعروا بها ودفعت بهم لمغادرة جماعة الإخوان المسلمين الأم. وهي تناقضات برزت لديهم قبل تأجج الأزمات داخل الإخوان بين التيار الإصلاحي والتيار المقابل له كما فصلنا في الفصول السابقة، إلا أن هذه الأزمات صعّدت من حدة التناقضات التي عاشها هؤلاء الشباب ودفعت بهم لاحقاً إلى إعطاء الأولوية إلى الجهد السياسي التي يقدم المسألة الوطنية، والتي لا تتعارض برأيهم مع هويتهم الدينية الإسلامية.

---

(٢٢٥) المرجع السابق.

(٢٢٦) محمد حسن ذنيبات، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.

ويحلل الفروخ أيضاً المشهد السياسي العام قبل إنشاء زمزم، شارحاً جاذبية زمزم بالنسبة لهم. فكان هناك في الأردن تيارات إسلامية متعارضة مع الهوية الوطنية، وتيارات وطنية متعارضة مع الإسلام، ومعارضون من أجل المعارضة، وتيارات مدافعة عن الدولة متغاضية عن أخطائها (السحيجة). فأراد الشباب الشاعر بالاغتراب والتناقض الهوياتي داخل الإخوان إلى تصالح الهويتين الوطنية والإسلامية، والدفاع بنفس الوقت عن حقوق الشعب الفلسطيني.[٢٢٧]

ويروي أحمد العكايلة أن التقى مجموعة من شباب الإخوان في ٢٠٠٩ وناقشوا هذه الهموم، وكان الشباب هم من عجّلوا في إطلاق مبادرة زمزم. فمن بين ١٢ شخصاً كتبوا الورقة الأولى للمبادرة كان سبعة منهم من الشباب، ثلاثة من هؤلاء كانوا أحمد العكايلة وعلاء الفروخ ومحمد طعامنة.[٢٢٨] وبذلك برز إلى الساحة برأيهم كيان سياسي متصالح مع هويته الوطنية والإسلامية ومُصراً على حماية حقوق الشعب الفلسطيني، وتعافوا بذلك من «إشكاليات نفسية كبيرة حول ضغوطات الهوية».[٢٢٩]

---

(٢٢٧) علاء الفروخ، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.

(٢٢٨) أحمد العكايلة، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨. تجدر الإشارة إلى أن الشباب لهم حضوراً قوياً ومنافساً داخل حزب زمزم. يتمتع الشباب بكامل العضوية ولا يندرجون تحت لجنة شباب أو قطاع شباب كما هو الحال في حزب جبهة العمل الإسلامي مثلاً. ونافس الشباب في موقع نائب الأمين العام للحزب بالتنافس مع شخصيات قيادية. ويوجد في مجلس شورى الحزب ١٥ شاباً كأعضاء منتخبين.

(٢٢٩) المرجع السابق.

ومن ناحية نفسية-اجتماعية، يشرح الفروخ هذه الحالة. فيقول من باب الإنصاف أيضاً الإشارة إلى أن الانتماء إلى الهوية الوطنية لدى إخوان الأردن لم يكن متيسّراً بسبب ضغوطات الدولة السياسية عليهم ومناكفتها لهم، مما دفع الأفراد إلى اللجوء إلى الهوية الإسلامية الجامعة.[٢٣٠] ومع التناقض المفتعل داخل الإخوان بين الهويتين الوطنية والإسلامية،

> **«عاش وزملاءه حالة من التخبط الفكري دفعتهم للقراءة وبدأوا البحث عن مجموعة ينتمون لها. فالإنسان بطبيعته النفسية يحتاج للانتماء إلى مجموعة. ومن ثم التجأوا إلى الهوية الوطنية الأردنية التي تعطي الإنسان غطاءاً له».[٢٣١]**

ويؤكد علم النفس الاجتماعي هذا الرأي،[٢٣٢] فالإنسان يبحث عن جماعة ينتمي لها بحيث تعطيه دوراً ومكانة في الحياة وفي مجتمعه، وتجعله فخوراً بهذا الانتماء ومدافعاً عنه. ويسعى الفرد إجمالاً إلى تغيير الجماعة المنتمي لها عندما يتعذر على هذه الجماعة أن تلبي حاجات الفرد الهوياتية وتزوده بالفخر والاعتزاز بالانتماء لهذه الجماعة، فيلتحق بغيرها، وهو ما يبدو أنه انطبق على حال مجموعة الشباب التي التقيناها من زمزم.

---

(٢٣٠) علاء الفروخ، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.

(٢٣١) المرجع السابق.

(232) Henri Tajfel and John Turner, «An Integrative Theory of Intergroup Conflict. » In W. G. Austin and S. Worchel (eds.) *The Psychology of Intergroup Relations* (33-48). (Montere, CA: Brooks/Cole, 1979), 28-29; and John Turner and Rupert Brown, «Social Status, Cognitive Alternatives and Intergroup Relations. » In *Differentiation between Social Groups: Studies in the Social Psychology of Intergroup Relations*, ed. Henri Tajfel (London and New York: Academic Press, 1978).

التعلم الذاتي والإطلاع على طروحات أخرى

خلال مراحل الربيع العربي وما تلاه، وضع بعض شباب الإخوان -بحسب أعضاء الشراكة والإنقاذ- برنامجاً تثقيفياً لهم. كانوا في السابق يقرؤون عن الحاكمية والأشعرية والسلفية. فبدأوا بالإطلاع على مدونات شباب الإخوان في مصر، وتعرفوا على رأي القرضاوي بأن الحرية مقدمة على الشريعة، واطلعوا على كتابات سعد الدين العثماني في المغرب حول فصل الدور النبوي للرسول عن دوره السياسي في قراءة السيرة. وقرأوا محمد عابد الجابري وبرهان غليون ومحمد مختار الشنقيطي وغيرهم ممن نقدوا العقل العربي والإخوان المسلمين وقدموا طروحات مختلفة تماماً عما اعتاد عليه شباب الإخوان في دوائرهم التربوية. (٢٣٣)

ويشير سالم الفلاحات، والذي كان مسؤولاً عن الجهاز التربوي داخل الإخوان، إلى أن آرائه تأثرت أيضاً بكتابات الشنقيطي وعبدالوهاب المسيري ومحمد الحموري وجاسم سلطان وغيرهم ممكن نقدوا الإخوان. وبدأ يعيد النظر في تلك الأدبيات النقدية -التي لا تروق لأبناء جماعة الإخوان المسلمين عموماً- بعد نصيحة قدمت له بالقراءة ليس كأخ مسلم وإنما كقارئ محايد، وهو ما أثر في أفكاره وتحولاته الإيديولوجية. (٢٣٤) وبالمثل كان لمشاركة بني ارشيد في منتدى كوالالمبور الثقافي حول الدولة المدنية أثر كبير في تبلور قناعاته الجديدة. (٢٣٥)

---

(٢٣٣) محمد حسان الذنيبات، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.

(٢٣٤) لقاء خاص مع سالم الفلاحات، ٧-١-٢٠١٨.

(٢٣٥) لقاء خاص مع زكي بني ارشيد، ٧-١-٢٠١٨.

أما شباب زمزم، فكانت تناقضات الهوية لديهم والبحث عن إجابات لأسئلتهم هي الدافع لبحثهم عن قراءات مغايرة لما قدمه إخوان الأردن. فمثلاً يشير علاء الفروخ إلى تأثره بطرح حسن الترابي حول الدولة القُطرية في الإسلام. وهو ما طور لديه أسئلة حول رفض الجماعة في الأردن لتقديم طروحات تلمس الهوية الوطنية الأردنية.[٢٣٦]

وبدأ أحمد العكايلة، وهو الذي أرقه سؤال الهوية أيضاً، بقراءة الفكر الإسلامي بأطيافه المختلفة من المقدسي إلى طه عبدالرحمن، وصولاً إلى أحمد أبا زيد، كما أثر عليه محمد عمارة في كتابة (حقوق الإنسان في الإسلام: ضرورات لا حقوق). فتوصل إلى قناعة بأن الإسلام ممكن أن يكون الباعث الأساسي لبحث المسائل الحقوقية وبأنها ليست مقتصرة على العلمانية أو الليبرالية.[٢٣٧]

وشكل ناهض حتر -يساري وصحفي مسيحي أردني اغتيل في ٢٠١٦ بسبب إعادة نشر كاريكاتير اعتبره البعض مسيئاً للذات الإلهية- عاملاً مشتركاً بين اثنين من أعضاء زمزم كانت طروحاته تستهويهم[٢٣٨] يقول أحدهم: «**أكثر من تأثرت على وفاته كان ناهض حتر. كنت اختلف معه يومياً لما كان يمثله من منظور راديكالي للوطنية الأردنية. إلا أنه أثر بي كثيراً**».[٢٣٩] أما محمد طعامنة -وهو الذي شعر بالاغتراب مع الإخوان لغياب المسألة الوطنية- فقد تأثر بناهض حتر، وإن كانت طروحاته وزملاؤه قد أشعرت الطعامنة

(٢٣٦) علاء الفروخ، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.

(٢٣٧) أحمد العكايلة، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.

(٢٣٨) محمد طعامنة وأحمد العكايلة، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.

(٢٣٩) أحمد العكايلة، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.

بالاغتراب أيضاً بسبب مشكلتهم مع الدين، واعتبارهم الدين نقيضاً للوطنية. فانتقل من اغتراب إلى آخر، إلى أن التحق بزمزم التي جمعت الهوية الوطنية الأردنية والهوية الإسلامية.[٢٤٠]

ويعترض محمد حسن ذنيبات على المسار الذي أوجده تعدد القراءات. فهو يرى أن جزءاً كبيراً من النقاش بعد الربيع العربي ابتعد عن السؤال الواقعي. فابتعد هو عن القراءة لما لاحظه من سطوة العقلية النقدية والفلسفية أحياناً للنقاش الحالي بعيداً عن المتطلبات العملية للعمل السياسي النضالي البنّاء اقتصادياً مثلاً. بحيث يشكل الجانب الاقتصادي الهم الأكبر للمواطن الأردني، مع الاعتراف بفضل الاطلاع على تجارب أخرى ومناهج فكرية جديدة على النضج لديهم.[٢٤١]

أما شباب حزب جبهة العمل الإسلامي، فلم يشيروا في البداية عند سؤالهم عن العوامل التي أدت إلى تغير أو تطور أفكارهم إلى أية طروحات أو كتابات أثرت على قناعاتهم باتجاه قبول فكرة الدولة المدنية وفصل الدعوي عن السياسي. وإنما اكتفى فراس قطان (٢٧، مدير، من ماركا) بالإشارة إلى اطلاعهم على طروحات ونماذج عديدة بحيث لا يُلقنوا تلقيناً داخل دوائر الحزب والجماعة، وإنما يتم اطلاعهم على أدوات التحليل السياسي ومن ثم اطلاعهم على تجارب عديدة، بحيث يوازنون هم بينها.[٢٤٢]

---

(٢٤٠) محمد طعامنة، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.
(٢٤١) محمد حسن ذنيبات، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.
(٢٤٢) فراس قطان، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٣-١-٢٠١٨.

وقد أشار عمرو منصور في هذا الصدد إلى عامل مهم يؤكد أهمية التبعية داخل الحزب. إذ من بين عوامل التغيير التي ذكرها، أشار إلى نضوج وتغير قناعات شيوخهم وقادتهم مما يؤثر أيضاً عليهم،[٢٤٣] في إشارة وإن غير مباشرة لمحدودية استقلال الشباب الفكري داخل الحزب وقدرتهم على طرح قناعات مخالفة للرأي الحزبي العام، وهو ما أشرنا إليه سابقاً بشهادة سالم الفلاحات حول السمع والطاعة والجهاز التربوي.

لكن عند سؤالهم تحديداً عن قراءاتهم، ظهرت قناعة لدى البعض منهم بأنه ليس هناك حاجة لتغيير الفكر السياسي للإخوان، لأن إخفاقاتهم جاءت من الممارسة وسوء تقدير مواقف سياسية؛ أي أن إخفاقاتهم تكتيكية وليست فكرية. ولا يجدون داعياً لتعديل وإصلاح ومراجعة هذا الفكر.[٢٤٤] وهو رأيٌ يخالفه بشدة أعضاء زمزم والشراكة والإنقاذ الذين خرجوا من حركة الإخوان نظراً لجمودها الفكري وضعف مراجعاتها الفكرية والسياسية، حتى أن أحدهم مقتنع بفشل الإخوان السياسي اليوم، معترفاً وممتناً لدورهم الكبير في العقود التي مضت.[٢٤٥]

لكن فراس قطان (من جبهة العمل) يعتقد أن الأدبيات التي يقرأونها قد تنوعت مؤخراً وأصبحوا يطّلعون على كتابات خارج الإطار

---

(٢٤٣) عمرو منصور، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٣-١-٢٠١٨.

(٢٤٤) محمد بسام، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٨-١-٢٠١٨.

(٢٤٥) أحمد العكايلة، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.

الفكري للإخوان.[٢٤٦] فيقرأون مثلاً محمد مختار الشنقيطي ود. محمد سليم العوا، وكتب التنمية الشمولية بغض النظر عن المؤلف، إضافة إلى سيرة رجب طيب أردوغان وكتاب مهاتير محمد (طبيب في رئاسة الوزراء) و(كفاحي) لهتلر.[٢٤٧] لكن مقارنةً مع غيرهم، بدا واضحاً أن شباب الشراكة والإنقاذ مثلاً أكثر اطلاعاً وأكثر صلابة فكرياً في شرح طروحاتهم الفكرية وآرائهم السياسية.

واعترض أعضاء حزب جبهة العمل الإسلامي على صيغة السؤال حول تغيير أفكارهم فهم يعتقدون أن القاعدة الفكرية لديهم لم تتغير، قد تكون أكثر نضجاً اليوم مع التطور التراكمي، لكن ثوابتها ما تزال قائمة،[٢٤٨] والحاجة ملحة اليوم فقط لتطوير خطابهم بشكل تفاعلي يقدم هذه الأفكار من خلال برامج سياسية لحل المشكلات الاقتصادية والاجتماعية، ليس فقط من خلال الأدبيات السياسية، وإنما أيضاً من خلال وسائل التواصل الاجتماعي بلغة سهلة يفهمها المجتمع.[٢٤٩]

وبالإشارة لدور وسائل التواصل الحديثة، يتابع بعض شباب الإخوان برنامج الربيع الأول الذي يقدمه وضاح خنفر على يوتيوب مثلاً،

---

(٢٤٦) فراس قطان، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٨-١-٢٠١٨.

(٢٤٧) معتز الهروط وفراس قطان، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٨-١-٢٠١٨.

(٢٤٨) محمد بسام ومعتز الهروط، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٨-١-٢٠١٨.

(٢٤٩) رياض السنيد، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٨-١-٢٠١٨.

وهو ما يشكل فرصة للاطلاع على أفكار جديدة بأسلوب جديد. قد لا تبني هذه الطريقة فكراً جديداً، بحسب محمد بسام، إلا أنها توسع أفق اطلاعهم خاصة لأن ليس الجميع مهتم بالقراءة. (٢٥٠)

الخبرات الخارجية سواء الناجحة أو الفاشلة

من المعروف أن الربيع العربي كان له آثار كبيرة على الإخوان المسلمين عموماً، وأن التجربة المصرية أحدث صدمة كبيرة لشباب الإخوان في المنطقة العربية،(٢٥١) برز بعدها السؤال: هل ارتد شباب الإخوان عن الديمقراطية؟

تولد هذا السؤال من الدلائل على الردة التنظيمية عند بعض شباب الإخوان، وعن التجائهم إما إلى الالتحاق بالجماعات المتطرفة في حينه أو الانسحاب السياسي التام. (٢٥٢) وفي ضوء التجارب الأخرى في المنطقة للأحزاب الإسلامية بنجاحاتها وإخفاقاتها، برزت الأسئلة حول الأثر متوسط وبعيد المدى لتجربة الإخوان في مصر على شباب الحركة في المنطقة

---

(٢٥٠) محمد بسام، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٨-١-٢٠١٨.

(٢٥١) انظر مثلاً: محمد أبو رمان، الإخوان المسلمون والمستقبل.. الحركة الإسلامية وأسئلة «المحنة»، الجزيرة، ١١/ ٩/ ٢٠١٣، على الرابط التالي:
http://studies.aljazeera.net/ar/issues/2013/09/2013911910431966.html

(٢٥٢) انظر مثلاً: أحمد نور الدين «الإخوان العدميون: من ورق البنا لورق <<البفرة>>.. ماذا تبقى من مشروع أستاذية العالم؟» موقع ساسة بوست، ٢٠ نيسان ٢٠١٧، على الرابط التالي:
https://www.sasapost.com/the-nihilist-brotherhood-from-banna-paper-to-bafra/

بشكل عام، بالتزامن مع صعود الجماعات المسلحة المتطرفة في سوريا والعراق وليبيا.

يعتقد مراد العضايلة -أمين سر حزب جبهة العمل- أن صدمة كهذه لم تحدث بين شباب الإخوان في الأردن، ويستشهد بأن الإخوان تحمسوا للمشاركة في انتخابات ٢٠١٦ البرلمانية و٢٠١٧ اللامركزية، ويؤكد أيضاً أنه بحكم البيئة الأردنية وتمسك الإخوان خلال الحراك الأردني بالمطالبة بإصلاح النظام فقط قد حصّن إخوان الأردن أنفسهم من تبعات هذه الصدمة. [(٢٥٣)]

لكن شباب الحزب لهم رأي مخالف. فهم يعترفون بصدمتهم، لكن يبررونها بحالة الإحباط العام التي تشكلت لدى الجميع في المنطقة وهم جزء من شعوبها، فلا يمكن أخذ إحباطهم وصدمتهم في حينها وكأنه استثناء. [(٢٥٤)] ويرى فراس قطان أن الردة عن الديمقراطية كانت ردة فعل طبيعية واستمرت لمدة سنتين أو ثلاثة، فلا يمكن تضخيم تلك الحالة، علماً بأن من انضموا للحركات المتطرفة من الإسلاميين كان معظمهم من تيار السلفية الوهابية وليس من فكر الإخوان برأيه. [(٢٥٥)]

وكانت هذه الصدمة سبباً في نضوج الفكر السياسي لديهم، لأنهم استفاقوا على تصورهم الرومانسي للديمقراطية وواجهوا تحديات عملية

---

(٢٥٣) لقاء خاص مع مراد العضايلة، ٧-١-٢٠١٨.

(٢٥٤) محمد بسام، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٨-١-٢٠١٨.

(٢٥٥) فراس قطان، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٨-١-٢٠١٨.

مع تولي الإخوان الحكم في مصر.[٢٥٦] وأدت الصدمة إلى إعادة تموضعهم السياسي، «فمرحلة الضياع والتشتت» تلك أدت إلى إعادة دراسة التغيرات في المنطقة وتحليل خارطة التحالفات، ودفعت إلى تغيير الأدوات والأساليب لدى جماعة الإخوان.[٢٥٧]

وبعيداً عن هذا السؤال تحديداً وبالوقوف على أثر التجارب الأخرى نجد أن شباب الأحزاب الثلاثة يستشهدون بالتجارب الإسلامية في المنطقة. كان للتجربة المغربية أكبر الأثر في تثبيت قناعات شباب زمزم والشراكة والإنقاذ حول فصل الدعوي عن السياسي،[٢٥٨] وأيضاً لتيقنهم بأن العمل السياسي يتطلب برامج سياسية واقعية قائمة على خدمة المواطنين بعيداً عن المعارضة لأجل المعارضة.[٢٥٩] ومن ثم كان لتجربة حزب النهضة وتحالفاته وطريقة تعامله من إقرار بنود الدستور التونسي في ٢٠١٤ أن وسع مداركهم حول أهمية التحالفات مع القوى الأخرى وأيضاً تقديم التنازلات. وكذلك أفادوا من تجربة حزب العدالة والتنمية التركي ونجاحه في طرح خطاب سياسي مدني في إطار علمانية الدولة في تركيا.

---

(٢٥٦) محمد بسام، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٨-١-٢٠١٨.

(٢٥٧) فراس قطان، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٨-١-٢٠١٨.

(٢٥٨) محمد حسان الذنيبات، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.

(٢٥٩) حمزة ياسين، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.

وكان للتجارب الفاشلة أيضاً دور في تطوير أفكارهم فمثلاً -وخلافاً للمثال المصري المطروح دوماً- درس شباب الإخوان الذين انضموا لاحقاً إلى الشراكة والإنقاذ تجربة عباس مدني في الجزائر، الذي هيمن على المشهد السياسي و«قطف الثمرة وأطعمها للجزائريين مرة وغير ناضجة وجر الجزائر إلى مرارة مستمرة إلى اليوم في المجتمع الجزائري»، بحسب علاء القضاة.[٢٦٠] وكذلك التجربة السودانية التي وضحت للبعض أن المهم ليس الوصول إلى السلطة وإنما كيفية التأسيس لما بعد الوصول إلى السلطة.[٢٦١]

وركز أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي على التجربة المصرية التي وضحت لهم أن الوصول السياسي لا يعني بالضرورة التمكين السياسي.[٢٦٢] وقدمت لهم صورة واقعية عن الحاجة للتحالفات السياسية بناء على تنازلات ومصالح مشتركة. إذ تولدت لديهم قناعة «أننا كإسلاميين عاجزين عن حل [المشكلات] لوحدنا، أحتاج يدي بيد الآخر وكتفي بكتفه. أما لوحدنا فنحن غير قادرين على التغيير».[٢٦٣]

---

(٢٦٠) علاء القضاة، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.

(٢٦١) المرجع السابق.

(٢٦٢) عمرو منصور، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٣-١-٢٠١٨.

(٢٦٣) معتز الهروط، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٣-١-٢٠١٨.

الحراك الشعبي والتقارب مع غير الإسلاميين

يؤكد بعض شباب وقادة الإخوان السابقين أنهم كانوا في بيئة مغلقة،[٢٦٤] ينتمون لأسرهم الإخوانية أو دائرتهم الضيقة وتنحصر معظم معارفهم الاجتماعية والتاريخية في قراءات إخوانية. إلا أن الحراك الأردني في ٢٠١١-٢٠١٣ أوضح لهم حجم تشاركهم في المطالب مع العديد من القوى الأردنية، فوجدوا أن مطالبهم في العدالة الاجتماعية وإصلاح النظام تتفق مع الكثير من أبناء الأحزاب والاتجاهات الأخرى. وفي الوقت نفسه وجدوا أن بعضاً من زملائهم من نفس الخلفية الإيديولوجية لم يشاركوهم النزول في الميادين العامة للمطالبة بهذه الإصلاحات. فتولدت لديهم القناعة بأنهم لا يحتكرون المطالبة بهذه القيم وأنهم على مساحة متقاربة مع غيرهم، حتى وإن برزت لاحقاً خلافات بينهم حول الحرب في سوريا.[٢٦٥]

أما على مستوى القيادات فكان لهم تجارب مع قوى أخرى أيضاً كسرت عزلتهم وأبرزت لهم توافقهم مع القوى الأخرى. في هذا الإطار يشير زكي بني ارشيد إلى لقاءات حوارية إخوانية ومسيحية تقوم حالياً،[٢٦٦] وقبل ذلك، كان لسالم الفلاحات لقاءات أخرى مع قيادات دينية مسيحية أثرت في توسيع أفقه حول التعاون مع غير الإسلاميين. ثم جاءت مشاركته (الفلاحات) في سفينة أسطول الحرية في ٢٠١٠، إذ وجد

---

(٢٦٤) لقاء خاص مع سالم الفلاحات، ٧-١-٢٠١٨، حمزة ياسين، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨.

(٢٦٥) محمد حسان الذنيبات، حلقة نقاش مع مجموعة من أعضاء حزب الشراكة والإنقاذ، ١٠-١-٢٠١٨، أحمد العكايلة، حلقة نقاش مع أعضاء حزب المؤتمر الوطني-زمزم، ١٧-١-٢٠١٨.

(٢٦٦) لقاء خاص مع زكي بني ارشيد، ٧-١-٢٠١٨.

وقتها أشخاصا ذوي خلفيات اجتماعية وسياسية مختلفة تماماً عبروا عن تضامنهم مع أطفال غزة ومنهم كان أشخاص عاديون ومنهم سياسيون أجانب، مما زاد في قناعاته بأن القيم الإنسانية تسمو على الرؤية الحزبية، «وأن الخير لا يقتصر على حزب واحد». [٢٦٧]

تراكم الخبرات العملية

أكد عمرو منصور (٢٧ سنة، مهندس)، عضو حزب جبهة العمل، على أهمية التجربة العملية التي تؤثر في تغير قناعات الأفراد وصقل خبراتهم أكثر من الإطلاع النظري على تجارب الآخرين. وجد مثلاً خلال قيادته للنشاط الطلابي في إحدى الجامعات أن ٦٠٪ فقط مما كان يحضره للفعاليات كان يتطابق مع الواقع وأن ٤٠٪ كان اجتهاداً لحظياً بحكم الضرورات العملية. [٢٦٨]

وأكد زملاء آخرون له على أن المعرفة تراكمية بطبيعتها. وأشاروا إلى مظلمة يواجهها الإسلاميون عادة، وهي بأن رصيد تجاربهم السابقة دائماً ما يؤخذ ضدهم. فإن فشلوا في السابق، يحملون عبء الفشل والخطأ فيما بعد وبشكل دائم. وإن هم نضجوا وغيّروا من بعض قناعاتهم وخطابهم، يُلامون على أنهم تخلوا عن ثوابتهم وتنصلوا من قناعاتهم الإسلامية السابقة. [٢٦٩] وتعكس هذه الآراء بالمجمل المنطلق الذي يأخذه شباب

(٢٦٧) لقاء خاص مع سالم الفلاحات، ٧-١-٢٠١٨.

(٢٦٨) عمرو منصور، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٣-١-٢٠١٨.

(٢٦٩) عدة آراء، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٣-١-٢٠١٨.

حزب جبهة العمل في التعبير عن آراءهم إذ يأخذون عادة موقفاً دفاعياً لدرء التهم التي توجه عادة للإسلاميين.

لكن في السياق السياسي العربي، تمنع الأنظمة الديكتاتورية صقل تجارب الإسلاميين وغيرهم، كما ذكرنا سابقاً، لأنها تحد من تطور الفكر السياسي للأحزاب كافّة. ويرى معتز الهروط مثلاً أن الفقه الشخصي الإسلامي تطور عبر العصور من خلال فتاوى جديدة. أما قوى الإسلام السياسي التي بقيت مغيبة لسنوات عن الحكم فلم تتطور في تصورها لشكل الحكم وممارساته إلى أن جاءت لحظة الربيع العربي. وعلى الرغم من تأثر شباب الإخوان بالتجارب المصرية والتونسية والمغربية إلا أنهم لم يصلوا بعد لرأي وافي حول شكل الحكم في الإسلام بسبب محدودية الممارسة العملية.[٢٧٠]

خاتمة

تناول هذا الفصل ستة عوامل توضح أسباب تغيّر وتطور أفكار شباب أحزاب زمزم والشراكة والإنقاذ وجبهة العمل الإسلامي، وتتفاوت العوامل هذه في أثرها على الأعضاء الشباب بين هذه الأحزاب وفي عمق تأثيرها على البعض دون البقية داخل الحزب الواحد.

ينحصر أثر أزمات الإخوان الداخلية وصرامتهم التنظيمية على شباب زمزم والشراكة والإنقاذ لأنها ولّدت لديهم أسئلة كبيرة دفعتهم في نهاية المطاف لمغادرة الجماعة في حالة زمزم، أو الالتحاق بالشراكة والإنقاذ. أما

(٢٧٠) معتز الهروط، حلقة نقاش مع أعضاء قطاع الشباب في حزب جبهة العمل الإسلامي، ١٨-١-٢٠١٨.

شباب جبهة العمل فبدوا غير مكترثين بالسجالات الداخلية أو غير مطّلعين بشكل كافٍ على جوانب هذه السجالات وتوابعها الفكرية والعملية.

كما ينحصر أثر هاجس المسألة الوطنية الأردنية بأعضاء زمزم أكثر من غيرهم، إذ توضح حالتهم عمق أسئلة الهوية التي أدت إلى قراراهم بمغادرة الإخوان، فهم عاشوا تناقضات الهوية وتصارعوا معها قبل إيجاد ضالتهم في زمزم التي جمعت هويتيْهم الوطنية والسياسية، ويشاركهم بذلك بدرجة أقلّ وضوحاً وصرامة أبناء الشراكة والإنقاذ.

لا ينفصل سؤال الهوية الوطنية لدى هؤلاء الشباب عن متغيرين اثنين.يتعلق المتغير الأول بالسجالات والنقاشات الأردنية الداخلية حول هذه المسألة، في ظل الثنائية الديمغرافية (من أصول شرق أردنية وأردنية فلسطينية)، وهي ثنائية معقّدة مرتبطة بمعادلة تاريخية مرّت بمراحل من وحدة الضفتين، التي أعطت صفة المواطنة للأردنيين من أصول فلسطينية، ثم قرار فك الارتباط في العام ١٩٨٨، ولاحقاً تشكّل السلطة الفلسطينية في الأراضي المحتلة، فهذه التغيرات والتطورات الداخلية والإقليمية جعلت من سؤال الهوية الوطنية الأردنية جدلياً وملتبساً وقائماً على أسئلة معلّقة.

أمّا المتغير الثاني فيتمثل بطبيعة التركيبة الاجتماعية داخل جماعة الإخوان المسلمين نفسها، وهي ذات أغلبية أردنية-فلسطينية، أخذت صورة أكثر وضوحاً بذلك منذ التسعينيات. وبدت الجماعة -لأوساط سياسية ورسمية- كأنّها ممثل رئيس للأردنيين من أصول فلسطينية، في مقابل مؤسسات الدولة السيادية، التي بدت هي الأخرى وكأنّها تمثّل الشرق أردنيين. فالثنائية السياسية في البلاد (الدولة ^ الجماعة) توازت مع ثنائية تنظيمية داخلية، دفعت بالجماعة إلى التركيز على شعارات مرتبطة

بالقضية الفلسطينية واعتبارها أولويتها، مع تأثير حماس على هذا الصعيد، منذ عقد التسعينيات.

كل ذلك انعكس على شعور لدى نسبة كبيرة من الشباب الشرق أردنيين في الجماعة، وكأنّهم جسم غريب فيها – سؤال الهوية الوطنية– فهم بالنسبة للدولة من أعضاء جماعة معارضة، ذات غالبية أردنية– فلسطينية، وهي أزمة قد تمتد لمجتمعاتهم مع تراجع نفوذ الجماعة وحضورها بصورة متزايدة في المحافظات الأردنية، وكثافتهم في الأوساط الأردنية من أصول فلسطينية، بخاصة في عمان والزرقاء وإربد.

وبقي حضور الإخوان في إربد (في أوساط شرق أردنية) ملحوظاً، حتى بعد تراجعها في محافظات أخرى، لكن الخلافات الداخلية في الأعوام الأخيرة (بخاصة في مرحلة ما بعد الثورات الشعبية العربية ٢٠١١)، عززت الخلافات داخل المحافظة نفسها، ودفعت بنسبة كبيرة إلى جمعية الإخوان المسلمين المرخّصة وإلى حزب زمزم، الذي نجد فيه قوة كبيرة لأبناء المحافظة، وهو أمر يمكن تفسيره في ضوء تنامي أزمة الهوية الداخلية في وسط الجماعة.

كذلك ولّدت المشاركة في الحراك الأردني قناعات جديدة لدى أعضاء زمزم والشراكة والإنقاذ بأن الآخر الوطني قد يكون أقرب إليهم من بعض الإخوان. فقد استفاقوا بعد عزلة أردنية على القواسم المشتركة بينهم وبين القوى اليسارية والقومية المسيحية في المطالب السياسية والحقوقية، وعززت لديهم القناعة بالعمل المشترك.

وأثرت الممارسة العملية لجبهة العمل على تعميق القناعات حول أهمية الممارسة في صقل الخبرات وتطوير الممارسة العملية. وهم بالطبع

حظوا بتاريخ أطول في الممارسة العملية وتطوير قدراتهم في الجامعات والنقابات والبرلمان، وبذلك هم الأقدر على التحدث عن أثر الممارسة العملية مقارنة بالحزبيْن الآخريْن.

بخلاف هذه العوامل، يشترك شباب الأحزاب الثلاثة في العاملين الآخرين، لكن بنسب متفاوتة. مثلاً بدا أثر القراءات المختلفة على تغير القناعات في أوضح صوره لدى شباب الشراكة والإنقاذ، وانعكس ذلك في قدرتهم على صوغ قناعاتهم بإقناع وباطلاع واسع خلال النقاش حول مختلف موضوعات هذا الكتاب. مع أهمية الإشارة إلى تأثر بعض أعضاء زمزم بنقيضهم الفكري الأردني ناهض حتر دون غيرهم.

وتأثر الشباب جميعاً بتجارب الإسلام السياسي وما بعد الإسلام السياسي في المنطقة العربية. إذ يتضح أثر التجربة المغربية في فصل الدعوي عن السياسي بشكل خاص على أعضاء زمزم والشراكة والإنقاذ، وعمق أثر التجربة المصرية على شباب جبهة العمل الإسلامي. ومن الملفت إيضاً استفادة بعض أعضاء الشراكة والإنقاذ من التجارب الفاشلة مثل التجربة الجزائرية والسودانية في توسيع مداركهم حول الفرق بين الوصول السياسي والتمكين السياسي.

وبالمجمل تشير الشهادات والآراء التي تناولناها في هذا الفصل إلى عمق تأثير العوامل المختلفة على الشباب الإسلامي وتشابكها فيما بينها. وبالطبع كان للفروق الشخصية والنفسية والفردية دورٌ كبير في عمق أثر عامل دون آخر، كما كان لفروقات التجربة داخل الإخوان والجهد الشخصي في البحث عن إجابات للأسئلة الأساسية دورٌ في تباين أثر هذه العوامل بين أعضاء الأحزاب الثلاثة وقادتهم.

إلا أن المتمعن لهذه الحالات يلحظ تحولاً عميقاً وجدياً عند بعض الأعضاء الشباب، مقابل إرهاصات تحولات لم تكتمل عند البعض الآخر، بينما يلحظ وجود جمود فكري وتردد كبير في الانفتاح على الأسئلة وتوابعها العملية عن قسم آخر من هؤلاء الشباب. إلا أن النقاش هنا قد أوضح تشابك وتداخل العوامل الباعثة على التغير الفكري والسلوكي الحزبي لدى الشباب الإسلامي في الأحزاب الثلاثة.

الخاتمة

تُعتبر ثنائية الاستمرارية والتغيير (continuity and change) المحدد الأساس في فهم تطور وتغيُّر الجماعات السياسية عموماً، ومدخلاً هاماً لفهم التغيُّرات التي تمر بها حركات الإسلام السياسي سواءً التي تمسكت بإطارها الأيديولوجي أو تلك التي اتجهت -سواءً بخطى ثابتة أو مترددة- نحو ما بعد الإسلام السياسي. ومن هنا تأتي أهمية دراسة نواحي التغيير والثبات في الفكر والممارسة السياسية للإخوان في الأردن، ويعد تغيُّر فكر شباب الإخوان الذي تناولناه في هذا الكتاب أهم مؤشرٍ على ذلك.

استأثرت جماعة الإخوان في الأردن بحضورٍ واسعٍ شعبياً وسياسياً مقارنةً بالقوى السياسية الأخرى. إلا أنها مرّت بتغيرات عدة محكومةً بالسياق السياسي الأردني، والظروف الإقليمية، وتحولاتها الداخلية، والسجالات الفكرية التي أدت إلى الاصطفافات الداخلية بين أعضائها من التياريْن المعتدل والمتشدد.

وجاءت لحظة الربيع العربي لتدفع بالأسئلة الإصلاحية بقوة على الخطاب السياسي وسقف الإصلاحات المطلوبة أردنياً، إلا أن الأثر الأكبر كان لتجارب الإسلام السياسي الإقليمية بنجاح التجارب التركية والمغربية والتونسية، وفشل التجربة المصرية، مما أدى إلى مراجعات داخلية جوهرية

حول المسألة الوطنية الأردنية، وسلطة القانون، والشراكة السياسية، وفصل الدعوي عن السياسي.

وبهذا شكّل الربيع العربي بنجاحاته وإخفاقاته الهزة الكبرى لأعضاء الإخوان الشباب تحديداً وبعض قاداتهم -خاصة من التيار المعتدل- ودفع بأسئلةٍ جوهريةٍ حول طموح الإخوان السياسي، وعلاقتهم بتنظيم مصر، وشراكتهم السياسية مع القوى الأردنية الأخرى، وانغلاق أفق الإصلاح السياسي من داخل الجماعة.

فكان للسياق السياسي والفكري للإخوان أن دفع عند هذه اللحظة الأعضاء الشباب للبحث عن سُبل وكيانات سياسية أخرى تتبنى المفاهيم السياسية التي تمثلهم من سيادة القانون والشراكة السياسية والديمقراطية. وجاء التعبير السياسي عنها خِطابياً من خلال تعبيرات الدولة المدنية، وفصل الدعوي عن السياسي، والحقوق العامة وحقوق الأقليات.

وإن كانت تجلّيات هذه المفاهيم وتطبيقاتها العملية ما زالت ضبابية -تبعاً لضبابية المفاهيم، أولاً، وضيق أفق الممارسة السياسية للأحزاب الأردنية، ثانياً- إلا أن الخطاب السياسي وأفكار الشباب الإسلامي في ثلاثة أحزاب توضح عمق التحولات التي طرأت على أفكارهم.

تناول الكتاب مناحي التغيير في أفكار الشباب الذين ينتمون أو سبق أن انتموا إلى جماعة الإخوان المسلمين، والذين يمثلون ثلاثة كيانات متباينة فكرياً: حزب جبهة العمل الإسلامي وحزب المؤتمر الوطني - زمزم وحزب الشراكة والإنقاذ. بحيث يمثل الأول أحزاب الإسلام السياسي ويمثل الحزبان الآخران أحزاب ما بعد الإسلام السياسي.

واتضح من مقارنة أفكار الشباب وقياداتهم في الأحزاب الثلاثة عمق تأثير الأزمات الداخلية الإخوانية على بروز الهاجسيْن الوطني والإصلاحي-النقدي عند حزبيْ زمزم والشراكة والإنقاذ، بينما بدا أعضاء جبهة العمل الشباب معزولين أو مُغيّبين عن عمق السجالات الداخلية بل وجزموا بثبات الفكر السياسي الإخواني، في مقابل النزعة النقدية التي وجهها الشباب الآخرون للانغلاق التنظيمي الإخواني ومحدودية التنوع الفكري الذي درسوه داخل الجماعة.

كما برز أيضاً عمق أثر التجربة المغربية حول فصل الدعوي عن السياسي لدى القادة والأعضاء الشباب جميعاً، وإن باختلافات عملية. إذ يشدد أعضاء جبهة العمل عموماً على طبيعة الفصل الوظيفية من أجل التمكين المؤسساتي فقط، بينما يعتقد أعضاء زمزم والشراكة بضرورة الفصل بحيث تأخذ الأحزاب دوراً سياسياً صرفاً بعيداً عن العمل الدعوي. أما التجربة المصرية فوسعت أفق الإدراك السياسي لدى الجميع حول الشراكة السياسية، وأهمية التمكين مقابل الوصول السياسي. ودفعت الأسئلة المرتبطة بفشل الإخوان أعضاء زمزم والشراكة والإنقاذ تحديداً إلى قراءات جديدة من مصادر فكرية متنوعة دفعت بهم نحو التخلي عن الفكر الإخواني.

لا يمكن بأي حال المبالغة في تقييم أثر هذه التغيرات، على أهميتها. فالمفاهيم المرتبطة بهذه التغيرات -بخاصة مفهوم الدولة المدنية- لا تزال ضبابية لدى الجميع، وهناك مخاوف حقيقية من استغلال المُسمّى سياسياً بما يخدم أجندات خارجية ويُهمّش المسألة الوطنية الأردنية. كما أن السجال حول فصل الدعوي والسياسي لم يخرج عن إطار التنظير بالنسبة لأعضاء زمزم والشراكة والإنقاذ بما أنهم أحزاب سياسية صرفة. أما المعضلة في هذا

المجال فهي من نصيب جبهة العمل الإسلامي الذي يتقاطع في دوره ومسؤولياته مع الجماعة الأم، وأعضاؤه وقادته مُلزمون اليوم بتفنيد وتفصيل آرائهم عملياً، وهو ما لم يصلوا إليه بعد.

ويبقى أثر محددين هامين غير مدروسٍ بعد على مستقبل الإخوان أردنياً وعلى علاقتهم بأحزاب ما بعد الإسلام السياسي، وهما: العامل الديمغرافي ودور التيار المتشدد داخل الإخوان. فديمغرافياً، غلبت الهوية «الشرق أردنية» على التيار المعتدل الذي ترك الجماعة وحزب جبهة العمل بغلبةٍ للهوية «الغرب أردنية»، مما يعني أن تمَوْضع الحزب والجماعة اليوم سيعتمد على قدرته على تمثيل الأردنيين جميعاً أو بروزه كصوت للأردنيين من أصول فلسطينية تحديداً، مما يفقدهما -أي الجماعة الأم وحزب جبهة العمل- الهوية الإسلامية التي ترتكز عليها أحزاب الإسلام السياسي.

أما بخصوص دور التيار المتشدد، فكما أوضحنا، عملت الانشقاقات المتتابعة داخل الإخوان على خروج التيار الإصلاحي، وهذا ما من شأنه أن يؤثر، أولاً، على علاقة الأحزاب الجديدة بحزب جبهة العمل الإسلامي كمنافسٍ سياسي، وثانياً، من الممكن أن يؤدي هذا إلى تغيُّر داخل الإخوان مجدداً بحيث تؤدي مراجعاتهم حول فصل الدعوي عن السياسي وحول العلاقة مع الدولة إلى بروز تيار جديد داخلها يُغيّر في منظومة علاقة الجماعة مع القوى السياسية الأخرى.

وتبقى الأسئلة الرمادية حول مستقبل أحزاب ما بعد الإسلام السياسي وعلاقتهم بالدولة أو تنافسهم السياسي مع بعضهم البعض ومع حزب جبهة العمل مرهونة بتطور السياق السياسي الأردني العام، وبتوسع وتيرة الإصلاح داخل الجماعة الأم وتنظيم علاقتها بحزب جبهة العمل.

أما الشباب الإسلامي في هذه الأحزاب الثلاثة، فقد تخطى بعضهم معضلات فكرية جوهرية، بينما لا يزال البعض الآخر محكوماً بخلفيتهم الإخوانية على الرغم من التباين الواضح في المواقف والأفكار بين شباب الأحزاب الثلاثة. إلا أننا يجب أن نعترف بالفروقات الفردية بينهم أيضاً داخل الحزب الواحد من حيث عمق أثر تجاربهم السياسية والعملية على تطور قناعاتهم السياسية. إلا أن التغيُّرات التي مروا بها قد عملت على تغيير أفكارهم حول الدولة الإسلامية، والمرجعية الإسلامية، والحقوق العامة، والعلاقة بالآخر السياسي بشكل فريد وواضح.

قائمة المراجع

المراجع العربية

١. أحمد نور الدين، الإخوان العدميون: من ورق البنا لورق <<البفرة>>.. ماذا تبقى من مشروع أستاذية العالم؟ موقع ساسة بوست، ٢٠ نيسان ٢٠١٧، على الرابط التالي:
https://www.sasapost.com/the-nihilist-brotherhood-from-banna-paper-to-bafra. /

٢. إخوان الأردن ودعوة لجميع السفراء على مأدبة رمضانية باستثناء أمريكا وإيران وسورية وإسرائيل، موقع رأي اليوم، ١٣-٦-٢٠١٧، على الرابط التالي:
http://www.raialyoum.com/?p=691969.

٣. الإخوان تعلن بدء معركة قانونية وقضائية، موقع سرايا الإخباري، ٢٦-٧-٢٠١٥، على الرابط التالي:
http://www.sarayanews.com/article/318822.

٤. إربد أخطر ورقة لواقع الإخوان، تفاصيل اجتماع الـ(٥٠)، وتحذير من انشقاق، موقع الشعب نيوز، ٨-٥-٢٠١٤، على الرابط التالي:
http://shaabnews.com/news-37172.htm.

٥. الأردن: استثمارات الأخوان المسلمين بأسماء «أشخاص» ولا مجال لوراثتها من قبل المنشقين والملكية تعود لأعضاء الهيئات الخيرية وليس للتنظيم، موقع رأي اليوم، ٩-٣-٢٠١٥، على الرابط التالي:
http://www.raialyoum.com/?p=232876.

٦. الأردن يسجن نائبين إسلاميين قدما العزاء في الزرقاوي، الجزيرة نت، ٦-٨-٢٠٠٦.

٧. آرون لوند، الصراع من أجل التكيف: جماعة الإخوان المسلمين في سورية الجديدة، موقع مركز كارنيغي للشرق الأوسط، ٧-٥-٢٠١٣، على الرابط التالي:
http://carnegie-mec.org/2013/05/07/ar-pub-51715.

٨. الإصلاح يعلن عدد المقاعد التي فاز فيها، صحيفة السبيل، ١٦-٨-٢٠١٧.

٩. برهان عادل يوسف دويكات، الدولة المدنية عند الإخوان المسلمين وأثرها على شكل الدولة والنظام السياسي في مصر، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، ٢٠١٣.
١٠. «جمعية الإخوان» تشكل لجانا داخلية لمتابعة مقاضاة «الجماعة» القائمة، موقع سرايا الإخباري، ٢٨-٧-٢٠١٥، على الرابط التالي:
http://www.sarayanews.com/article/319010.
١١. جمعية جماعة الإخوان المسلمين في الأردن، النظام الأساسي، عمان، ٢٠١٦.
١٢. جهاد حسني، بوادر «خلافات» داخل البيت الإخواني الأردني: الشيخ همام سعيد يعارض نائبه بني إرشيد في «عدم ممانعة الدولة المدنية» وتشكيك بمزاج القواعد بمسألة الحوار مع التيار العلماني، موقع رأي اليوم الإخباري، ٨-١٠-٢٠١٦، على الرابط التالي:
http://www.raialyoum.com/?p=537364
١٣. حافظ أبو سعدة، المبادئ فوق الدستورية، صحيفة اليوم السابع، ٢١-٧-٢٠١١.
١٤. حزب الشراكة والإنقاذ، النظام الأساسي، عمان،٢٠١٧.
١٥. حفل استقبال للمرشّحين الفائزين عن الحزب، الموقع الرسمي لحزب زمزم على شبكة الانترنت، بتاريخ ٢٨-٨-٢٠١٦.
١٦. حكم بالأردن بحبس بني ارشيد ١٨ شهراً مع الشغل، الجزيرة نت، ١٥-٢-٢٠١٥.
١٧. خير الدين الجابري، إخوان الأردن: حل ناعم للتنظيم والجماعة بأصعب مراحلها، موقع نون بوست، ٣-٣-٢٠١٥، على الرابط التالي:
https://www.noonpost.org/content/5678.
١٨. ديوان التشريع يفتي بنقل أملاك «الإخوان» في الأردن إلى «الجمعية المرخصة»، الفتوى رفضتها «الجماعة» واعتبرتها سياسية بامتياز وغير قانونية، صحيفة الشرق الأوسط اللندنية، ٢٩-٥-٢٠١٥.
١٩. الذنيبات مراقباً عاماً للإخوان، صحيفة الرأي اليومية، ٩-١-٢٠١٦.
٢٠. رحيل غرايبة، تطورات المشهد الداخلي لجماعة الإخوان المسلمين في الأردن، أوراق مركز الدراسات الاستراتيجية، الجامعة الأردنية، ع١، آب ٢٠١٧.
٢١. رحيل غرايبة، الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية،ط١، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٢.

٢٢. رحيل غرايبة، حوارات الدولة المدنية، صحيفة الدستور، ٢٦-١٠-٢٠١٦.
٢٣. رحيل غرايبة، لا دولة دينية في الإسلام، صحيفة الدستور، ١-١١-٢٠١٣.
٢٤. رحيل غرايبة، محاضرة شومان «الإسلام والدولة المدنية»، ٢٨-١٠-٢٠١٣.
٢٥. رؤية الحركة الإسلامية للإصلاح، عمان، جماعة الإخوان المسلمين، ٢٠٠٥.
٢٦. زكي بني ارشيد، الدولة المدنية هل تشكّل بديلاً للدولة الإسلامية، موقع الجزيرة نت، ٥-١٠-٢٠١٦.
٢٧. سالم الفلاحات، إضاءات ومراجعة لمسيرة الإخوان المسلمين، عمان: مركز دراسات الأمة، ٢٠١٧.
٢٨. سالم الفلاحات، الحركة الإسلامية في الأردن الإخوان المسلمون: دراسة تاريخية وتحليلية ونقد ذاتي، ط١، عمان: دار عمّار، ٢٠١٧.
٢٩. ضحى سمير، سياسات الفجوة الجيلية في حقبة ما بعد الثورة، عمران للعلوم الاجتماعية والإنسانية، عدد ٣، رقم ٩، ٢٠١٤.
٣٠. عبدالله العكايلة، تجربة الحركة الإسلامية في الأردن، في: عزّام الهنيدي، مشاركة الإسلاميين في السلطة، لندن:منظمة ليبرتي، ١٩٩٤.
٣١. د.عبدالوهاب الأفندي، في مصر كما في غيرها: مخاطر أسطورة «إرادة الشعب»، القدس العربي، ٢٢-١١-٢٠١١.
٣٢. د. عبدالوهاب الأفندي، المبادئ الدستورية هل هي ضرورية لبناء الديمقراطية، صحيفة الراكوبة السودانية، ٨-٩-٢٠١١. على الرابط التالي:
https://www.alrakoba.net/articles-action-show-id-11006.htm.
٣٣. عصام عبدالشافي، حتمية التغيير داخل «الإخوان المسلمين»، العربي الجديد، ٢٧-١٢-٢٠١٥، على الرابط التالي:
https://goo.gl/4HmUAn
٣٤. فيصل الشبول، العكايلة يهاجم «المشايخ» ويتهم «الإخوان» بالجمود. بيرسترويكا إسلامية على الطريقة الأردنية، الحياة اللندنية، ١٠-٢-١٩٩٧.
٣٥. فيصل ملكاوي وصلاح العبادي، الإخوان المسلمون نجدد دعوتنا تعالوا إلى كلمةٍ سواء، صحيفة الرأي، ١٣-٤-٢٠١٧.
٣٦. مجموعة باحثين، نحو قراءة علمية في أطروحة الدولة المدنية في ظلال مقاصد الشريعة الإسلامية للدكتور سعد الدين العثماني، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط/ المغرب، ٩-١٠-٢٠١٥.

٣٧. محمد أبو رمان، الإخوان المسلمون والمستقبل.. الحركة الإسلامية وأسئلة «المحنة»، الجزيرة، ١١-٩-٢٠١٣، على الرابط التالي:

http://studies.aljazeera.net/ar/issues/2013/09/2013911910431966.html

٣٨. محمد أبو رمان، أزمة الإخوان المسلمين في الأردن نهاية الصراع الدائري وبداية التعويم السياسي، مركز الجزيرة للدراسات، ١٦-٦-٢٠١٦، على الرابط التالي: http://studies.aljazeera.net/ar/reports/2016/06/160615121451366.html.

٣٩. محمد أبو رمان، تطوّر مهم.. لكن، صحيفة الغد اليومية الأردنية، ٢-١-٢٠١٨.

٤٠. محمد أبو رمان، خيارات المشاركة السياسية في ديمقراطية مقيدة، حالة الإخوان المسلمين في الأردن، مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، م١٢، ع٢، ٢٠١٥.

٤١. محمد أبو رمان، السلفيون والربيع العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٢، ٢٠١٤. وثيقة المبادئ فوق الدستورية ونصّها، موقع المعرفة، على الرابط التالي:

https://goo.gl/oSrZeK

٤٢. محمد أبو رمان، فتوى بني ارشيد، صحيفة الغد اليومية الأردنية، ١٠-١٠-٢٠١٦.

٤٣. محمد أبو رمان وحسن أبو هنية، الحل الإسلامي في الأردن: الإسلاميون والدولة ورهانات الديمقراطية والأمن، ط٢، عمان:مؤسسة فريدريش أيبرت ومركز الدراسات الاستراتيجية في الجامعة الأردنية، ٢٠١٤.

٤٤. محمد خير الرواشدة، عربيات: وزير التربية حضر إلى بيتي وأبلغني بإحالتي إلى التقاعد، صحيفة الغد اليومية الأردنية، سلسلة سياسي يتذكر، ٢٠-١٢-٢٠١٦.

٤٥. محمد شحرور، الدين والسلطة: قراءة معاصرة للحاكمية، ط ٢، بيروت: دار الساقي، ٢٠١٥.

٤٦. محمد النجار، إخوان الأردن يناقشون الملكية الدستورية، الجزيرة نت، ٦-١٢-٢٠١٠، على الرابط التالي:

https://goo.gl/xKZ3rw

٤٧. مشاري الذايدي، أحاديث في الأصولية والسياسة: الإخوان المسلمون في الأردن.. بين مناقير الصقور وأجنحة الحمائم، جريدة الشرق الأوسط اللندنية، ١٠-١٠-٢٠٠٥.

٤٨. الملك عبدالله الثاني بن الحسين، سيادة القانون أساس الدولة المدنية، الورقة النقاشية السادسة، موقع الملك عبدالله الثاني على شبكة الانترنت، ١٦-١٠-٢٠١٦، على الرابط التالي:
https://goo.gl/vpwDoy

٤٩. نادر جبلي، فكرة المبادئ فوق الدستورية، مركز حرمون للدراسات، الدوحة وبرلين، ١٨-٧-٢٠١٦، على الرابط التالي:
https://harmoon.org/archives/1293.

٥٠. نبال تيسير الخمّاش، الوزارات الأردنية ١٩٢١-٢٠١١: تسعون عاماً على تأليف أول وزارة أردنية،عمان: منشورات دائرة المطبوعات والنشر، ٢٠١١.

٥١. د. نبيل الكوفحي يكتب عن «الدولة المدنية»، مدونة جدران، ١٩-١-٢٠١٢، على الرابط التالي:
https://goo.gl/ppZK3M

٥٢. نصر المجالي، ناقشات لمفكرين وباحثين في منتدى الفكر العربي حول:الحريات الأسيرة بين استبداد الحكم واستغلال الدين، موقع إيلاف، ٣١-٧-٢٠١٧، على الرابط التالي: http://elaph.com/Web/News/2017/7/1160452.html.

٥٣. نفين بندقجي، الإخوان المسلمون في الأردن: حان وقت الإصلاح، معهد بروكنغز الدوحة، نيسان ٢٠١٤، على الرابط التالي:
https://www.brookings.edu/wp-content/uploads/2016/06/ar-muslim-brotherhood-in-jordan.pdf.

٥٤. هاني حوراني، تاريخ الحياة النيابية في الأردن ١٩٢٩-١٩٥٧، شرس برس، قبرص، ط١، ١٩٨٩.

٥٥. هديل غبون، العمل الإسلامي يتحفظ على مفهوم الدولة المدنية، صحيفة الغد اليومية الأردنية، ٨-١-٢٠١٧.

٥٦. هديل غبون، «الغرايبة: حزب «زمزم» ليس ذراعا سياسيا لأحد،» صحيفة الغد اليومية الأردنية، ٩-٢-٢٠١٦.

٥٧. هديل غبون، الفلاحات: اليأس من تصويب «الواقع الإخواني» وراء تأسيس «الإنقاذ»، صحيفة الغد اليومية الأردنية، ٨-١١-٢٠١٦.

٥٨. هديل غبون، النسور: الأردن دولة مدنية لا علمانية ولا دينية، صحيفة الغد اليومية الأردنية، ١٤-٢-٢٠١٥.

٥٩. ١٥ مقعداً للتحالف الوطني للإصلاح، صحيفة السبيل، ٢٢-٩-٢٠١٦.

المراجع الانجليزية

60. Juliet Corbin and Anselm Strauss, «Grounded Theory Research: Procedures, Canons and Evaluative Criteria,» *Qualitative Sociology* 13, no.1 (1990).

61. Barney G. Glaser and Anselm Strauss, *The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research*. (Chicago, IL: Aldine, 1967).

62. Shadi Hamid, *Temptations of Power: Islamists and Illiberal Democracy in a New Middle East* (New York: Oxford University Press, (2014).

63. Louise Phillips and Marianne W. Jørgensen, *Discourse Analysis as Theory and Method*. (London: Sage Publications, 2002).

64. Ahmad Shboul, «Islam and Globalization,» in *Islamic Perspectives on the New Millennium*, eds. Virginia Hooker and Amin Saikal (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2004).

65. Henri Tajfel and John Turner, «An Integrative Theory of Intergroup Conflict. » In W. G. Austin and S. Worchel (eds.) *The Psychology of Intergroup Relations* (33-48). (Monterey, CA: Brooks/Cole, 1979).

66. John Turner and Rupert Brown, «Social Status, Cognitive Alternatives and Intergroup Relations. » In Differen*tiation between Social Groups: Studies in the Social Psychology of Intergroup Relations*, ed. Henri Tajfel (London and New York: Academic Press, 1978).

دراسات

د. محمد أبو رمان ◆ د. نفين بندقجي

من الخلافة الإسلامية إلى الدولة المدنية

الإسلاميون الشباب في الأردن وتحولات الربيع العربي

شكّل الربيع العربي بنجاحاته وإخفاقاته الهزة الكبرى لأعضاء الإخوان الشباب تحديداً وبعض قاداتهم - خاصة من التيار المعتدل - ودفع بأسئلةٍ جوهريةٍ حول طموح الإخوان السياسي، وعلاقتهم بتنظيم مصر، وشراكتهم السياسية مع القوى الأردنية الأخرى، وانغلاق أفق الإصلاح السياسي من داخل الجماعة.

فكان للسياق السياسي والفكري للإخوان أن دفع عند هذه اللحظة الأعضاء الشباب للبحث عن سُبل وكيانات سياسية أخرى تتبنى المفاهيم السياسية التي تمثلهم من سيادة القانون والشراكة السياسية والديمقراطية.

وجاء التعبير السياسي عنها خِطابياً من خلال تعبيرات الدولة المدنية، وفصل الدعوي عن السياسي، والحقوق العامة والأقليات.

تناول الكتاب مناحي التغيير في أفكار الشباب الذين ينتمون أو سبق أن انتموا إلى جماعة الإخوان المسلمين، والذين يمثلون ثلاثة كيانات متباينة فكرياً: حزب جبهة العمل الإسلامي وحزب المؤتمر الوطني - زمزم - وحزب الشراكة والإنقاذ. بحيث يمثل الأول أحزاب الإسلام السياسي ويمثل الحزبين الآخرين أحزاب ما بعد الإسلام السياسي.

ISBN 978-9957-484-81-1

www.fes-jordan.org
fes@fes-jordan.org

مؤسسة فريدرش إيبرت (مكتب عمّان)
ص . ب : 94186 عمّـان 11194 الأردن

